خانهٔ
شورای
می

٥١

۱۱۷۹۶

کتابخانهٔ مجلس شورای اسلامی

جمهوری اسلامی ایران

شمارهٔ ثبت کتاب ۹۰۴۵۴

کتاب جواهر (ج، جهاد، امر بمعروف)

مؤلف محمد حسن نجفی اصفهانی

مترجم کاتب ابوالقاسم بن حاج حسین علی شریف قزوینی

شمارهٔ قفسه ۱۴۸۵۰

۱۱۷۹۶

جمهوری اسلامی ایران

شماره ثبت کتاب

۹۰۴۵۴

کتابخانهٔ مجلس شورای اسلامی

کتاب جواهر (ج، جهاد، امر به معروف)

مؤلف محمد حسن نجفی اصفهانی

مترجم کاتب ابوالقاسم بن حاج حسین علی شریف قزوینی

شمارهٔ قفسه ۱۴۸۵۰

کتابخانهٔ مجلس شورای اسلامی
جمهوری اسلامی ایران
شمارهٔ ثبت کتاب ۹۰۴۵۴
کتاب جواهر (ج، جهاد، امر به معروف)
مؤلف محمد حسن نجفی اصفهانی
مترجم کاتب ابوالقاسم بن حاج حسین علی شریف قزوینی
شمارهٔ قفسه ۱۴۸۵۰
۱۱۷۹۶

کتابخانه مجلس شورای اسلامی

احكام المحصور والمصدود على احكام الحج

بسم الله الرحمن الرحيم

الركن الثالث في اللواحق وفيه مقاصد **الأول** في الإحصار والصد الصد بالعدو والإحصار بالمرض لا غير كما هو
المعروف بين الفقهاء بل في المسالك اختصاص الحصر بالمرض هو الذي استقر عليه رأي أصحابنا ووردت به نصوصهم بل في المنتهى الاتفاق
على إرادة ذلك من اللفظين المزبورين بل هو صريح الشيخ وكثير من الموجودين ذلك وقال الصادق عليه السلام في صحيح معاوية بن عمار المحصور غير
المصدود فإن المحصور هو المريض والمصدود هو الذي يرده المشركون كما ردوا رسول الله صلى الله عليه وآله ليس من مرض والمصدود تحل له النساء
والمحصور لا تحل له النساء بل في المسالك هو أي الحصر بمعنى المرض يطابق اللغة قال في الصحاح حصر الرجل على ما لم يسم فاعله قال ابن
السكيت أحصره المرض إذا منعه من السفر أو من حاجة يريدها قال الله تعالى فإن أحصرتم الآية وبه جاء عن ثعلب أيضا لكن الذي
هنا هو كلام الوجيه فإن كان المحكي عن غيرهم من أهل اللغة خلاف ذلك كما ستسمعه بل وكون المراد من الآية الأعم أيضا وعلى
كل حال فالمراد منهما هنا في النص والفتوى في الشرع أن الحصر لغة مطلق الضيق والحبس عن السفر ونحوه والصد المنع
ونحوه كما في القاموس والصحاح ومعناه الترادف بل في المدارك هو قول أكثر الجمهور بل فيها أيضا أنه نقل النيسابوري ونحوه
اتفاق المفسرين على نزول قوله فإن أحصرتم في حصر الحديبية ولذا احتج بها الأصحاب على مسائل من أحكام الصد في الكتب
عند العامة الحصر والصد واحد من جهة العدو ونحوه من المنتهى إلا أن ذلك كله كما ترى بعد الإحاطة بما ذكرناه بل في
كشف اللثام المصدود الممنوع بالعدو نصا واتفاقا وكل من منع الناسك من إتمام نسكه فهو عدو له من هذه الجهة وإن
كان مسلما أو طالب حق وإن كان ما ذكر أخيرا لا يخلو من نظر وستسمعه إن شاء الله تمام الكلام في الإحصار وكيف كان فالحصر
والصد يشتركان في ثبوت أصل التحلل عند المنع من إكمال النسك في الجملة ويفترقان في أمور يعلم بها من تضاعيف الباب أيضا منها
والتحلل فإن المحل يستبيح بتحلل المصدود كل ما حرم عليه بالإحرام حتى النساء بخلاف المحصور الذي يحل له ما عدا النساء حتى يطوف
طوافهن وفي الإجماع على اشتراط الهدي في المحصور بخلاف المصدود فإن فيه خلافا وتعيين مكان ذبح هدي المحصور
بمكة في إحرام العمرة ومنى في إحرام الحج بخلاف المصدود الذي يذبح حيث وجد المانع وافتقار المحصور إلى الحلق أو التقصير مع
الهدي بخلاف المصدود فإن فيه قولين وتعين تحلل المصدود بمحله في مكانه بخلاف المحصور الذي هو بالمواعدة التي قد تختلف
وكون فائدة الشرط في عقد الإحرام المحصور تعيين تعجيل التحلل بخلاف المصدود الذي يكفي فيه ما تقدم من الخلاف في أنه هل يفيد
سقوط الهدي أو كون التحلل عزيمة لا رخصة أو مجرد التعبد لكن من المعلوم أن اختلاف هذه الأحكام مع وقوع كل واحد من
السببين منفردا عن الآخر أما إذا اجتمعا على المكلف بأن مرض وصده العدو ففي المسالك في ترجيح أيهما أو التخيير بينهما وأخذ
حكم ما اختاره أو الأخذ بالأخف من أحكامهما أوجه أجودها الأخير لصدق اسم كل واحد عند الأخذ بحكمه ولا فرق في ذلك بين
عروضهما معا أو متعاقبين إذا كان قبل الشروع في حكم السابق فلو عرض الصد بعد بعث المحصور أو الإحصار بعد ذبح
المصدود ولما يقصر احتمل ترجيح السابق وهو خيرة الدروس وبقاء التخيير لصدق الاسم قبل التحلل قلت لا يخلو القول بترجيح
السابق مطلقا أو على الوجه الذي ذكره الشهيد من وجه وفي الدروس لو اجتمع الإحصار والصد فالأشبه تغليب الصد لزيادة التحلل
ويمكن التخيير وتظهر الفائدة في الخصوصيات والأشبه جواز الأخذ بالأخف من أحكامهما ولا فرق بين عروضهما معا أو متعاقبين
ثم لو عرض الصد بعد بعث المحصر أو الإحصار بعد ذبح المصدود ولما يقصر فترجيح جانب السابق قوي قلت هو كذلك وكيف
كان فالمصدود إذا تلبس بإحرام [illegible]

کتابخانه مجلس شورای ملی — تأسیس ۱۳۰۲

١٤٨٥٠

٩٠٢٥٢

اما اذا تلبس باحرام الحج ثم صد تحلل بحلال من كل ما حرم منه اذا لم يكن له طريق غير موضع الصد او كان له وقصرت نفقته بلا خلاف معتد به
اجده فيه بل الاجماع بقسميه عليه مضافا الى ما سمعته من قول الصادق في صحيح ابن عمار السابق في رواية اخرى له ايضا ان رسول الله
حين صده المشركون يوم الحديبية نحر واحل ورجع الى المدينة كرواية حمران عن ابي جعفر ان رسول الله حين صد بالحديبية قصر واحل
ونحر ثم انصرف منها وغيرهما من ايضا المصدود ينحر حيث شاء ويرجع صاحبه فيأتي النساء ونحوها غيرها فالا كلام له على
ذلك وما عن ظاهر الوسيلة وغيرها من اعتبار ... اشتراط في التحلل معلوم الفساد نعم قد يقوى ... خلافه ولا اشكال في انه يحرم عليه
لو اقام اذا كان له مسلك غيره ولو كان اطول مع يسر النفقة بل ليس هو من المصدود ... وخشي الفوات حتى لم يتحلل ... بل يحض
الفوات ثم يتحلل بعمرة نحو غيره ممن يفوته الحج بعد الصد ولو قصرت نفقته لسلوكه جاز له التحلل لانه مصدود ولا طريق له سواه موضع
المنع بحوز عن غيره فيتحلل ويرجع الى بلده ان شاء بخلاف ما لم تقصر نفقته ولكن فات الحج من جهة طول الطريق فانه من افراد من فاته
الحج فيتحلل بالعمرة وبعد التطهير ... لا يحل يجوز له التحلل بخوف الفوات ... الاولى في الحصار بالصد
وبالفوات فعلا نعم في قواعد الفاضل لا اشكال في التحلل بعلم الفوات ولعله من الفرار بالاستدراك كما هو الصدر وانما ادري
بالتوسع منه في ... احتمل الادراك كما سمعته في ... بل قبل ... السيد والشيخ وابن ادريس من الاجماع بل ايام
والاصل الاجماع ... انما فات الحج انقلب عمرة ... فلا احلال قبل اتمام النسك ولا دليل هنا على الانقلاب
العدول ولا ريب في ان الاحتياط ... في استدراكه الى تحقق الفوات ... العلم بالفوات بفساد النفقة
لكن عن الشهيد انهم نصوا على التحلل عنده ومع التلبس قيل يمكن الفرق بالضرب بالخروج عن المحلل الا اتمام ولكنه كما ترى
وكيف كان يتحلل في الوقت بالهدي عند الفوات ثم يقضي ... بالفعل في القابل واجبا ان كان الحج واجبا عليه
وجوبا مستقرا او كان مستطيعا في السنة القابلة والا فلا ... في المسالك بلا اول من حضر في السنة بحيث لولا المانع
الحج كان ذلك السنة مع المانع ... المدارك ... اذا اوجبنا الخروج مع الاولى اما اذا جوزنا التاخير الى السنة
الثانية مطلقا او على بعض الوجوه سقط وجوب القضاء لعدم ثبوت الاستقرار وانتفاء المقتضي قلت قد عرفت التحقيق في
محلها فلاحظ وكيف كان فلا يتحلل المصدود الا بعد ذبح الهدي او نحره كما صرح به غير واحد بل نسبه بعض الى الاكثر
واخر الى المشهور بل في المنتهى هو مذهب اكثر العلماء والا كان الحج لا يستصحب حكم الاحرام الا ان يعلم حصول التحلل ولما
النصوص السابقة المعتضدة بما ... الصادق المحصور والمصطر ينحران بدنتيهما في المكان الذي يضطران فيه ... ولقوله
واحصرتم فما استيسر من الهدي بناء على ان المراد من الاحصار فيها ما يشمل الصد بل عن الشافعي لا خلاف بين اهل التفسير ان
الاية نزلت في حصر الحديبية بل في المدارك عن النيسابوري وغيره اتفاق المفسرين على نزولها في حصر الحديبية ... انه
نحر واحل والمناقشة باحتماله ... من الوجوب واضحة الضعف ... في الامتثال ... ابن ادريس
وظاهر المحكي عن علي بن بابويه من سقوط الهدي ... بعض متاخري المتاخرين للاصل الممنوع او المقطوع بما عرفت وما
عساه يظهر من المحكي عن الفقه المنسوب الى الرضا الذي لم تثبت حجيته عندنا قال وان صد رجل عن الحج وقد احرم فعليه الحج من قابل
ولا باس بمواقعة النساء لان هذا مصدود وليس كالمحصور على انه مطلق فيقيد بما سمعت ثم ان الصريح من بعض ما سمعته من النصوص
وظاهر غيره ... المصدود ان يذبح في محل صده وان كان خارج الحرم ولا يجب عليه البعث خلافا للمحكي عن ابي الصلاح من انفاذه

كالمحصور ويبقى على احرامه حتى يبلغ الهدي محله فيذبح يوم النحر وعن الاسكافي من التخيير في البدنة بين امكان ارسالها
وعدمه فينحرها في مكانه وفي كشف اللثام عن الاحمدي نحو ما عن ابي الصلاح فيمن ساق هديا وامكن البعث ولم يعين يوم النحر
بل ما يجمع فيه الوجه ونحوه الغنية لكن نصهما على العموم للسائق وغيره والحاج والمعتمر والجامع لكن نصه على العموم للحاج والمعتمر ولم نجد
لهم دليلا على ذلك بل لعل ما سمعته من النصوص وصريح بعضها خلافه نعم قد يستدل لهم بعموم قوله تعالى ولا تحلقوا رؤوسكم حتى يبلغ
الهدي محله وظهور اختصاصه بالمحصور الذي هو المريض كما يرويه في غير ذلك ... بعيد ما عرفت من كون المراد به في خصوص الاية الاعم
منه ومن المصدود ويدفع بان الاية وان كانت ظاهرة في ذلك على التقدير المزبور لكن النصوص صرحت باختصاص الحكم المزبور
فيها بالمحصور الذي هو المريض ومن ارسل الهدي الى ... عليها ولا باس بذلك بعد ان كانوا ام المرجع في المراد من القرآن والمحكي على
الوجوب نعم لا يبعد القول بالتخيير بين البعث والذبح عنده كما عن الخلاف والمنتهى والتحرير والتذكرة بل في الاول ان البعث افضل
وفي الثاني اولى هنا وفي كشف اللثام لا بعد في الاستحباب ... عنه من الطواف او السعي او كليهما العموم ولعلهما مع التعذر
في الفضل الثالث في الثالث ذبح الهدي حلم يعرض لغيره ممن تعرض لذلك على الاطلاق بل ظاهرهم خلافه وان كان الاجماع عليه بالخصوص
فذلك والا فمقتضى اطلاق النص والفتوى في المصدود خلافه ونحو اقتصر تفصيل الخلاف الحال في ذلك واما زمان التحلل فحين
الصد المضيق الوقت عن الحج ان صد عنه ولا يجب عليه التاخير الى الضيق وان ظن انكشاف الصد قبله كما صرح به غير واحد
سيما الى عدم التوقيت وظهور النصوص او صراحتها في عدمه ولذا قال الشهيد يجوز التحلل في الحل والحرم بل في بلده اذ لا زمان ولا
مكان مخصوصين فيه خلافا للمحكي عن الخلاف والمبسوط والكافي والغنية فوقتوه بيوم النحر بل عن الشيخ وابن زهرة نفي الخلاف عنه
وعدم جعلهم بما عدو ولا ريب في انه احوط ولكن الاصح عدمه وكيف كان فيجب نية التحلل عند ذبح الهدي كما صرح به
الشيخ وابن حمزة والحلي ويحيى بن سعيد والفاضل وغيرهم على ما حكي عن بعضهم قيل لان الاعمال بالنيات ولانه عن احرام فيفتقر الى
نية كمن يدخل فيه ولان الذبح يقع على وجوه فلا يتخصص الا بالنية واعتبار مقارنتها ... من يتحلل باتمام الرمي من دون نية لانه
مخصص الرمي للنسك الذي يحل به عليه باكماله من غير احتياج الى النية بخلاف الذبح الذي يقع على وجوه وان كان قد يناقش بان
الاول لا يدل على اعتبار نية التحلل ... في غيره والثاني مجرد مصادرة مع وضوح الفرق بين الابتداء والانتهاء
وبانه كما يتحلل غير المصدود باتمام المناسك كذا المصدود باتمام ما عليه وكما ان الذبح يقع لغوا لا يفيد تحللا ويقع نسكا
فكذا الرمي ودعوى الاكتفاء بنية ما عليه من الرمي في الحج كانية المناسك بخلاف هدي التحلل الذي لا يتعين الا بنية التحلل
لم نعرف كان كالمقرون الرمي والذبح لا شاهد لها بل هي عند التامل مصادرة محضة ... الاكتفاء بقصد القربة بعد ان
لم يكن ام مشترك بذبح الهدي في المقرون بل لا اجد ... التحلل خاصة حينئذ التعيين انما يحتاج اليها مع التعدد كما عرفت
عن غيره وكون الاصل الذبح ... لا ينافي الاحتياج الى نية التعيين كما هو واضح لكن مع ذلك كله لا ينبغي ترك الاحتياط
في مراعاتها سيما بعد تغير حكم المصدود ولم يوضح ذلك الذي يحل بمجرد اكماله مضافا الى استصحاب بقائه على الاحرام وان كان
يكن في ظاهر اطلاق الدليل ثم ان ظاهر المتن وغيره بل قيل الاكثر عدم اعتبار غير الذبح او النحر على الوجه المزبور للاصل واطلاق
الادلة السابقة الظاهرة في حصول التحلل بذلك من دون توقف على شيء اخر خلافا للفاضل في القواعد ... مع ذلك ... التقصير

ولكن لا دليل معتبر على التعيين لاحدهما ولا على التخيير عدا رواية صاحب بحلقه يوم الحديبية مع ان ما سمعته سابقا من الروايات بعضها ح [illegible]
ولكن في سندها كلام مسلم ضعفه ولا دليل على تعيين التقصير عن ظاهرها بل ربما كان في خبر الفضل بن يونس سأل ابا الحسن عن رجل حبسه
سلطان يوم عرفة بمكة فلما كان يوم النحر خلى سبيله قال يلحق بجمع ثم ينصرف الى منى فيرمي ويذبح ولا شيء عليه قال فان خلى عنه يوم
الثاني قال هذا مصدود عن الحج ان كان دخل مكة متمتعا بالعمرة الى الحج فليطف بالبيت اسبوعا وليسع اسبوعا ويحلق راسه و
يذبح شاة وان كان دخل مكة مفردا للحج فليس عليه ذبح ولا حلق فانه لا محالة سعيد لان العمرة المفردة ولا يشتهر ان عليه التقصير
او الحلق ولا لم على احدهما وان كان الخبر المزبور كما ترى فيما استدل عليه بثبوت اصالة [illegible] ولم يظهر ان الصد اسقط فاحرام
مستصحب اليه ونحوه بعد تسليم بقاء وجوبه مع تغير الحال الاول انه يكون الهدي [illegible] ولا كما باو [illegible] في قطع الاستصحاب المزبور
الا ان الاحتياط مع ذلك لا ينبغي تركه والله العالم وكذا البحث في المعتمر اذا منع عن الوصول الى مكة على معنى ان ما سبق
في حكم المصدود عن كمال الحج على الوجه الاتي ياتي في مشارفة المعتمر عمرة مفردة او غيرها اذا منع من الوصول اليها بل الظاهر ان حكم
ذلك ايضا من وصل ومنع من فعل الطواف والسعي والله العالم ولو كان ساق هديا ثم صد فاحصر قيل والقائل الصدوق وقال
يفتقر الى هدي التحلل مع ذلك لانما الزمه [illegible] المسبب بعد السبب المحكي من فقه الرضا فاذا قرن الرجل الحج والعمرة فاحصر
بعث هديا مع هديه ولا يحل حتى يبلغ الهدي محله فاذا بلغ محله احل وانصرف الى منزله وعليه الحج من قابل ولا يقرب النساء
حتى يحج من قابل وان صد رجل عن الحج وقد احرم فعليه الحج من قابل ولا باس بمواقعة النساء لان هذا مصدود وليس كالمحصور
ولعله اليه يرجع ما عن ابن الجنيد من انه ان احصر ومعه هدي قد اوجبه بعث بهدي اخر عن احصاره فان لم يكن اوجبه
بحال من اشعار ولا غيره اجزاه عن احصاره [illegible] عدم صدق الهدي المسوق قبل الاشعار ومن هنا استحسنه في المختلف
واختاره المصنف في النافع والفاضل في القواعد وثاني الشهيدين وغيرهم لقاعدة عدم التداخل في غيره وصدق الهدي عليه
في التحلل والعزم على سوقه لا يجعله هديا فضلا عن قبل الاشعار وقبل النذر له بعينه او كلي وقد عينه فيه بناء على تعينه بمثل ذلك وقيل
والقائل المشهور يكفيه ما ساقه مطلقا وان وجب باشعار او غيره بل في السرائر نسبته الى جميع الصدوق من اصحابنا بل عن
الغنية الاجماع عليه وهو لا يشبه باصول المذهب وقواعده التي منها اصل البراءة بعد صدق قوله تعالى فما استيسر من الهدي عليه
وبعد ما قيل من انه لم نقف على دليل يدل على ايجاب الحصر والصد هديا مستقلا وانما المستفاد من الادلة كتابا وسنة
انما هو ما استيسر من الهدي كما في الاول او هديه كما في الثاني ولا ريب في صدقهما على المسوق مطلقا في محل البحث وان كان لا يخفى
ما ذكرناه ولا من نظر او منع وخبر رفاعة عن ابي عبد الله ع في حديث قلت فعلي يسوق الهدي ثم احصر قال يبعث بهديه قلت يستمتع
من قابل قال لا ولكن يدخل في مثل ما خرج منه وصحيحه عنه ايضا وصحيح محمد بن مسلم عنه وعن ابي جعفر انهما قالا القارن يحصر وقد قال
اشترط فحلني حيث حبستني قال يبعث بهديه قلت هل يتمتع من قابل قال لا ولكن يدخل في مثل ما خرج منه وصحيح رفاعة عن الصادق ع
خرج الحسين ع معتمرا وقد ساق بدنة حتى انتهى الى السقيا فبرسم فحلق شعر راسه ونحرها ثم اقبل حتى جاء فضرب الباب فقيل الحسين في
المنزل [illegible] والبراهين المؤمنين [illegible] وشبهه والمناقشة باحتمال عدم احرامه واضحة الضعف كالمناقشة بان النصوص في المحصور
دون المصدود [illegible] الاتفاق ظاهرا على عدم الفرق بينهما في هذا الحكم وكذا المناقشة في الاوليين باحتمال كونه لا كتفاء [illegible]

2

احكام المحصور والمصدود [illegible]

التفصيل بين ذلك ثم في الدروس في كيفية التحلل ان وجب بنذر او كفارة او شبههما [illegible] ودونهما وجب بالاشعار او التقليد لعل
الجزئي [illegible] واجب بالاحرام [illegible] السبب مضافا الى ظهور فتاوى الاصحاب يبعث هديه او يعد غيره [illegible] يجب الصيد او الحصر
لا الواجب كفارة ونحوها وان كان فيه ايضا انه لا مدخلية للنذر ونحوه بعد صدق اسم الهدي عليه الذي به يندرج فيما سمعته من الادلة
واما ما عن الفاضل من احتمال ان يكون المراد ان الهدي البيان كاف لكن يجب هدي اخر للتحلل فيه ما لا يخفى من انه لا دليل الا مع انه
لا يخ اما ان يحل بما ساقه فلا معنى لذبح هدي اخر للتحلل او لا فيجب الاخر وان قدم على ما ساقه اشكل نية الاحلال به وكذا
تقديم ما ساقه لانه نية احلال سابقة وجوبها اللهم الا ان يريد الاحتياط منه لاستحباب فينوي بها التحلل للاحتياط و
على كل حال فقد ظهر ان الاقوى ما عليه المشهور [illegible] ينقطع استصحاب البقاء على الاحرام كما ان بالتامل فيما
ذكرناه يظهر كثير من المناقشات هنا كما في ساق هديا اما اذا لم يسق هديا فلا ريب في وجوب هدي التحلل عليه على معنى
انه لا يحل بدونه اتفاقا ولا بدل له اي هدي التحلل اختيارا ولا اضطرارا بخلاف هدي التمتع ونحوه الذي قد عرفت
الكلام فيه سابقا بلا خلاف معتد به اجده فيه بل عن الغنية الاجماع عليه وهو الحجة بعد الاية ولاستصحاب وظاهر الاية و
اصالة عدم بدل له بعد عدم الدليل لكن عن الاسكافي انه يحلل بعد دم لقوله [illegible] فما استيسر ولم يتيسر له احد من
عليه ثم في القواعد الاشكال في ذلك ولعله مما عرفت ومن العسر والحرج وقول الصادق ع في خبر زرارة اذا احصر الرجل
فبعث بهديه فاذاه راسه قبل ان يذبح هديه فانه يذبح في المكان الذي احصر فيه او يصوم او يتصدق والصوم ثلاثة ايام
والصدقة على ستة مساكين نصف صاع لكل مسكين وقوله ايضا في خبر ابن عمار في المحصور ولم يسق الهدي [illegible] ويرجع
فان لم يجد ثمن هدي صام وكذا في صحيحه الا انه فيه قبله فان لم يجد هديا فالصوم وقول ابي جعفر ع في خبر زرارة اذا احصر الرجل
فبعث بهديه ثم اذاه راسه قبل ان يحلق راسه فانه يذبح في المكان الذي احصر فيه او يصوم او يطعم ستة مساكين وما
عن الجامع عن كتاب المشيخة لابن محبوب انه روى صالح عن عامر بن عبد الله بن حبان عن ابي عبد الله ع في رجل خرج معتمرا
فاعتل في بعض الطريق وهو محرم قال فقال ينحر بدنه ويحلق راسه ويرجع الى رحله ولا يقرب النساء فان لم يقدر صام ثمانية
عشر يوما فاذا برئ من وجعه اعتمر ان كان لم يشترط على ربه في احرامه وان كان قد اشترط فليس عليه ان يعتمر الا ان يشاء
فيعتمر بل في انتفاء البدل المحصور للمصدود اولى لان الحرج فيه اشد غالبا لكن لا يخفى عليك منع الاولوية المزبورة كما لا يخفى
عليك اعراض الاصحاب عنها مضافا الى اختلافها والى عدم اجتماع شرائط الحجية في اكثر النصوص المزبورة بل في المدارك
دعوى اجمال متن حسن معوية فانه لا يبعد حمل الصوم الواقع فيها على الواجب في بدل الهدي ولذا قال في المسالك وقد
ان لم يكن وهو ثمانية عشر يوما لكن لم نطلع على وجه يسوغ العمل به ربما قيل بانه عشرة كهدي التمتع لكن لا يجب فيها المتابعة
في الحج او غيره لانتفاء المقتضي ولكن مع ذلك كله لا ينبغي ترك الاحتياط خصوصا في المحصور وسيما مع احتمال عدم عثور
على جميع هذه الروايات كما يظهر من بعضهم فلم يتحقق اعراض عنها ح وان كان الاصح ما عرفت ح فان عجز عنه بقي على احرامه
الى ان يقدر عليه او على اتمام النسك [illegible] بل لا مدخل هنا للصوم عن عشرة وان وقع في المتن والقواعد الا على القول ببعثه
في المصدود عينا او تخييرا اللهم الا ان يريد بذلك بيان وجوب الشراء مع التمكن من الثمن وارادة الاحلال وعلى كل حال

وعن عمر [illegible]

وكذا الممنوع من الوصول الى مكة

الموقفين بل يتحقق ايضا بالمنع مما يفوت الحج بفواته منها كما عرفت الحكم فيه في الاقسام الثمانية ولا يجب عليه الصبر حتى يفوته الحج للاصل واطلاق
النصوص ولانه لا فوات حقيقة الا بالموت بخصوص الموقف المفرد مع انه قد يتخلل بينهما الحيلة والفرق بين عام وعام توجيه بلا مرجح
وربما توقف بالمنع من اطلاق النصوص فان الرجوع الى الوقوف انما يتحقق بالصد عنهما الفوات فقد قال لا صد عن الشيء الا بعد وقته ولا عن
الكل بالصد عن بعضه والاصل معارض بالاستصحاب والاحتياط والفارق بين عام وعام مع لزوم الحرج فعلا اذ يفوت بين اليوم
والحج لا افتراقا بالفوات فعلى كل لا حرج ولا عسر بالبقاء على الاحرام مدة لو لم يصدق عليه ولكن لا يخفى عليك انه لا فاتها كلا
ان تسلط حرج كونها كالاجتهاد في مقابلة النص والفتوى فالحكم حينئذ لا اشكال فيه بل في المسالك ومن هذا الباب ما لو وقف العامة
بالموقفين قبل وقته لثبوت الهلال عندهم لا عندنا ولم يمكن التاخر عنهم لخوف العدو منهم او من غيرهم فان التقية هنا [illegible] ولعله
لانها في موضوع ويحتمل ماخذه من الامر تعبدا يوم العيد الذي ثبت عندهم وانظر فيه تقية [illegible] الا ان يفرق بينهما
المتبرع في الحج دون صوم اليوم فيلحق الموضوع فيرجع بحكم التقية ويجزيه الوقوف معهم بخلاف الصوم ولكن هو في غاية الاشكال وقد
تقدم منا سابقا بعض الكلام في ذلك ولكن الاحتياط لا ينبغي تركه حصوصا بعد وضوح منع الصد في ذلك سيما في بعض الافراد
ومع تحقق ادراك في حكم من فاته الحج لا في حكم المصدود والله العالم ولو صد بعد ادراك الموقفين عن نزول منى خاصة استناب
في الرمي والذبح كما في المريض ثم حلق وتحلل واتم باقي الافعال فان لم يمكن الاستنابة فالاقوى جواز التحلل بالهدي في مكانه
لصدق الصد [illegible] في المسالك والمدارك وغيرهما احتمال البقاء على احرامه بل حكي عن بعض الاصل المقطوع بالاطلاق
المعتضد بظاهر نفي الحرج وباولوية البعض بالاحلال من الكل ودعوى ظهور ادلة الصد فيما يفوت به الحج او العمرة بالكلية
لا ببعض افعالها المتاخرة عنها ظهورا معتدا به ولو سلم فالعموم في الاول من ذلك حيث ما يمكن فيه الاستنابة لكن خرج بالنص والاجماع
من لوازم المصدود قضاء الحج وجوبا او ندبا من قابل وانما غرضنا اللازم منه جواز الاحلال من الاحرام ووجوب الهدي ونحو ذلك
بها هنا وان توقف في الاخير منهما بعض في الفقه الرضوي مع عدم مساعدة الفتوى لايجاب بعد فرض اختصاصه بصورة الصد عن الحج
او العمرة من اصلها فان غاية الاولوية افادة جواز الاحلال لا وجوبه لاحتمال خصوصية في الصد عن كل الحج في ايجابه ولا يجب في الصد
عن البعض وغيره من ظهور الادلة كما لو اسند وفتوى بثبوت الهدي يتحقق موضوع الصد لاقل من الشك في الاصل البقاء على الاحرام
في ايجابه الشرط طرح للاصل لا للفتوى وهو كاف في ذلك ومع يكون الحاصل تحقق الصد الموجب للتحلل والهدي بالمنع عن الحج والعمرة
ابعاضها وسقوط ما صد عنه بعد التحلل في عامه الا ما يقبل النيابة فيجب ولا فرق للصد فيه الا افادة جواز التحلل فيما لا يحلل الا
بفعله او بالصد فلا اشكال في تحقق الصد في الفرض واما من فاته لو كان الصد عن منى ومكة ولذا جزم به الفاضل في محكي
التذكرة والمنتهى نظرا الى ان المصدود يتحلل بالهدي فمن بعضها اولى وما استحسنه في المدارك وصاحبه في المسالك انه لا يجوز التحلل
لعموم الامر بالاستنابة قال ويحتمل ان يحلق وينيب في الرمي والذبح ان امكن ويحلل بما عدا الطيب والنساء والصيد حتى ياتي
بالمناسك ولا يخفى عليك ما في الاحتمال المذكور مع عدم امكان الاستنابة بعد عدم الدليل بل ظاهر الادلة خلافه كما انه لا يخفى عليك
ما في اشكال الفاضل في القواعد في ذلك قال ولو لم يدرك سوى الموقفين فاشكال اي من تحقق الصد واحتمال
كشف اللثام من الاشكال في انه ان احل احتاج في تمتعه مع الهدي من سبب الاحلال في ذلك بعد ادراك الموقفين كان المحلل
[illegible] وهو [illegible] ولا يصغي الى ما في الشرحين من ارتباط ربط المقام لكنه كما ترى لا حاصل معتد به

الحصر والصد احكام الحج

ولذا اطلق في المسالك والمجمع المفتى لما عرفت ان الصد لا يتحقق الا بعدم ادراك الموقفين والله العالم ولو صد عن الذبح خاصة قيل تفويض كما يتحقق
للهدي فعليه الصيام بدلا لانه لم يمكنه ايقاع الثمن ممن يذبحه بقية ذي الحجة ولكن لا يخرج من نظر بعد الاحاطة بما ذكرناه ومن صد
عن مكة خاصة بعد الاتيان بافعال منى فان اتى بالطواف والسعي في تمام ذي الحجة صح ولا يجب الاستنابة كما صرح به في الروضة
وغيره ولا يخفى في المبسوط والسرائر والقواعد والتذكرة والتحرير والمنتهى والدروس وحواشي الكركي وغيرها البدن والتحلل عليه
عن بعضها بل على احرامه بالنسبة الى النساء والطيب والصيد لان التحلل من الاحرام اما بالهدي للمصدود والمحصور او بالاتيان بافعال
يوم النحر والطوافين والسعي فما شرع في التالف وان بالتالف من يوم النحر يتعين عليه لا محال لعدم الدليل على جواز التحلل
بالهدي حينئذ على احرامه الى ان ياتي بالمناسك وبالجملة التحلل انما يحصل اما بالاتيان بالمناسك او بنية الصد مع
الهدي ولا دليل على البعض مع الاصل والاحتياط ولكن قد يدفع ذلك كله باطلاق النص المؤيد بالحرج والاولوية فيتحلل
بهدي حينئذ كما في كشف اللثام خصوصا بعد مضي ذي الحجة كما جزم به في المدارك بل الظاهر تحقق الصد بالمنع عن احدهما ايضا
وكيف كان فلا يتحقق الصد بالمنع من العود الى منى لرمي الجمار الثلاث والمبيت بها بلا خلاف اجده فيه بل الاجماع
بقسميه عليه ومع يحكم بصحة الحج ويستنيب في الرمي في القابل مع الامكان والا ففي القابل حتى كان المصدود حصرا
المنع يتحقق صد المعتمر من دخول مكة وبعد الدخول عن الاتيان بالافعال وفي المسالك خصصه بالمنع من السعي
خاصة بعد الطواف وجهان من اطلاق النص وعدم مدخلية الطواف في التحلل وعدم النص به بذلك في النص والفتوى
وفيه ما لا يخفى بعد وضوح صدق اسم الصد عليه ثم قال والوجهان اتيان في الوقوف منفردا ومع زيادة الاشكال فيما لو صد بعد
التقصير عن طواف النساء فيمكن ان لا يتحقق حينئذ الصد بل يبقى على احرامه بالنسبة اليهن وفيه منع واضح ايضا بعد تحقق علم
تحقق الصد على عدم امكان الاتيان بالنسك بل ظاهر النص والفتوى تحققه وان كان يمكن فيما بعد ذلك الاتيان بالمصدود
مع البقاء على احرامه ومن ذلك يظهر لك النظر فيما في حاشية الكتاب للكركي من دعوى عدم صدق الصد على المعتمر
اذا دخل بالشروع في بعض افعالها يبقى على احرامه الى ان ياتي بالباقي نعم لو منع من دخول مكة او المسجد تحقق الصد فيه ومنع
بعد الاحاطة بما ذكرنا والله العالم ثم ان الامر بالاحلال في النص والفتوى وان افاد الوجوب الا ان الظاهر ارادة الاباحة
منه لانه في مقام توهم الحظر كما صرح به غير واحد بل الظاهر الاتفاق عليه كما عن بعضهم الاعتراف به فاذا بقي على احرامه
الى حتى فات الحج كان عليه التحلل بعمرة ان تمكن منها كما هو شان من يفوته الحج ولا دم عليه لفوات الحج كما صرح به المصنف في
الفرع الثاني والفاضل وغيرهما بل في كشف اللثام انه المشهور للاصل وغيره لكن في محكي الخلاف عن بعض الاصحاب ان عليه
دما لخبر داود الرقي قال كنت مع ابي عبد الله عليه السلام بمنى اذ دخل عليه رجل فقال قدم اليوم قوم قد فاتهم الحج فقال نسأل الله العافية
ثم قال ارى عليهم ان يهريق كل واحد منهم دم شاة ويحلق وعليهم الحج من قابل ان انصرفوا الى بلادهم وان اقاموا حتى تمضي
ايام التشريق بمكة ثم خرجوا الى بعض مواقيت اهل مكة فاحرموا واعتمروا فليس عليهم الحج من قابل بدعوى ان الظاهر كون الدم
للتحلل لعدم تمكنهم من العمرة ولكن كما ترى لا دلالة فيه على انه للفوات من حيث كونه كذلك وعلى كل حال فهل يجوز له
التحلل بعمرة قبل الفوات من المنتهى والتذكرة اشكال من قول بعض الجمهور بجواز العدول بعد الصد فمنه اولى وهو مخير حيث
يجوز له العدول لا طلاق وليل الشامل لحال الصد كما عن الشهيد القطع بعدم جواز التحلل بعمرة الا ان يكون اراد انه بل

بجواز

بجواز التحلل بالبدل فيه اولى وفيه ان غيره مسلم وان وجب بناء على جواز التحلل منه بالبدل في عامه وكيف كان فالوجه جواز
التحلل له بالعمرة في كل مقام يجوز له ذلك بعد نصه والله العالم **فروع الهدى** اذا حبس بدين فان كان قادرا عليه ولم يدفعه
لم يتحلل بالهدى بلا خلاف ولا اشكال ضرورة عدم كونه من المصدود الذي شرع فيه ذلك وح فاستصحاب حكم الاحرام ح
بحاله حتى يأتي بالمحلل المشروع نعم ان عجز عن ادائه تحلل بالهدى لكونه مصدودا عن الحج ح لان الصد هو المنع الصادق على مثل
ودعوى ارادة خصوص المنع العدواني الذي لا يتحقق في الفرض وان كان ظالما بمنعه ممنوع كون المراد منه ذلك بل هو مطلق
المنع كما عساه يشهد له ما سمعته في خبر الفضل بن يونس عن ابي الحسن الذي حكم فيه بالصد على حبس السلطان بلا بما قدمناه
من تحقق الصد بالمنع عن طريق مخصوص ولم يكن عنده نفقة لغيره او كان الوقت ضيقا في المسالك انحصار الصد فيما ذكر
في موضع النظر ضرورة عدم كونه من الاسباب بناء على التعبير بفوات الوقت وضيقه والضلال عن الطريق مع الشرط قطعا ولا معذر
رواية حمران عن الصادق حين سأله عن الذي يقول حلني حيث حبستني فقال هو حل حيث حبسه الله قال او لم يقل وفي الحاق
احكام هؤلاء بالمصدود او بالمحصر او استقلالهم نظر من تشابه كل منهما والثالث حصر السبب فيهما وعدم التعرض لحكم غيرهما
ويمكن ترجيح جانب الحصر لانه انسب بنفس البراءة وان كان لا يخفى عليك ما فيه بل هو من غرائب الكلام ضرورة عدم صدق
كل منهما على امثال هؤلاء وكذا ضرورة عدم لحوق كل منهما الشيء منهم بعد عدم اندراجهم بل يبقون على الاحرام او الى الاتيان
بالنسك ولو العمرة المفردة وقد ذكر الاصحاب حكم من فاته الحج غيرهما مكررا فاغرب شيء احتمال الحصر او ترجيح جانب الحصر
كونه انسب بنفس البراءة ضرورة ان المنع والتحقيق ما ذكرناه ولكن مع ذلك لا ينبغي ترك الاحتياط بمراعاة محلل
غير المصدود ايضا والله العالم ثم ان الظاهر تحقق الصد بالحبس ظلما على مال وان قدر على دفعه للاطلاق والحكم على المحبوس
عند السلطان بانه مصدود فيما سمعته من خبر الفضل ولانه لا يجب عليه بذله وان كان غير مجحف للاصل وعن ولا وجوب الا
بعد تحقق اسم الصد لا بنفس البذل اصلا قطعا ولذا جزم به الفاضل في القواعد من غير اشارة الى خلاف بل حكاه في المسالك
ايضا عن ظاهر جماعة ايضا بل لعله مراد المصنف بقوله وكذا المحبوس ظلما بناء على ان المراد التشبيه بالجزء الاخير من حكم المدين وهو
قوله تحلل فيكون الحاصل ح ان المحبوس ظلما يتحلل ايضا لانه مصدود وسواء قدر على دفع المطلوب منه ام لا وسواء كان مجحفا
ام لا وربما احتمل في عبارة المتن كون المشبه المشار اليه بها مجموع حكم المحبوس بدين بتفصيله فيكون الحاصل ح ان المحبوس
ظلما ان قدر على دفع ما يراد منه لم يتحلل وان عجز تحلل نحو ما سمعته في المدين واختاره في المسالك وربما يشهد له ما
تقدم في الشرائط من انه لو كان في الطريق عدو لا يندفع الا بمال حيث قال ولو قيل يجب التحمل مع المكنة كان حسنا بل وما
سمعته في الفرع الخامس من انه لو طلب منه مالا لم يجب بذله ولو قيل بوجوبه اذا كان غير مجحف به كان حسنا لكن لا يخفى
عليك ما في اختلاف عبارة المصنف في المواضع الثلاثة مع انها متقاربة الموضوع وربما اختلف فيه اذ لا وجه لاختلافها
وطلب المال في الطريق قبل الشروع في الحج والاحرام بعد الاحرام هنا مفروض في كونه متحبس بالفعل والثاني
في كونه ممنوعا من المسير الى ان يؤدي المال فلا فرق بالاحتمال الاخير في عبارة المتن هنا لا اختلاف في الحكم ضرورة اشتراك
الثلاثة في وجوب الدفع مع الامكان الا ان في الاخير القيد بعدم الاجحاف محتاج ح الى توجيه الفرق بين ذكر القيد
وعدمه ان كان او دعوى تغير الحكم واما على الاحتمال الاول في العبارة المنفي لعدم وجوب دفع المال للظالم مطلقا لكونه

٢

فاختلاف الحكم ح ومن هنا يكشف الفرق بين العبارتين هنا بان الاولى مفروضة في كونه محبوسا على المال ظلما لا لخصوص المنع من الحج بل
بسبب المال الخاص بجهة انه لو اعرض عن الحج واشتغل بشيء غيره المال يجد ذلك في منع العدو في الثانية فانه لخصوصية الحج حتى لو اعرض عن الحج
خلى سبيله وح فيجب بذل المال في الثانية لانه سبب الحج دون الاولى لكن في اختلاف الاحكام بسبب هذا الفرق منع واضح
بعد عدم ظهور من الكلام بل لعل المقام هنا ادنى قيل انه كان الاولى للمصنف العكس فيجب بذل الجميع ما تمكن ويعتد مع النفس
او وجوب لا تمام عليه وجوبا مطلقا فيتحقق وجوب مقدمته بخلاف ما اذا لم يتلبس بالحج فان الوجوب فيه مشروط بتخلية السرب
وهو منتف وشرط الواجب لا يجب تحصيله ولكن فيه ما لا يخفى ايضا فان مقتضاه عدم الوجوب ايضا وان كان غير مجحف
على انه قد تقدم سابقا ان الوجوب المقدمي قد يعارضه قاعدة نفي الحرج ونفي الضرر ولعلنا نقيد بعضهم وجوبها بما اذا
لم يبلغ الضرر ولو كيف كان فذلك كله خارج عن المقصود الذي هو تحقق الصد بالحبس ظلما من غير فرق بين كونه
على الحج او على المال والله العالم **الفرع الثاني** اذا صابر المصدود كما عرفته من كون الاعم التحلل له بالا باحد وفاته
الحج لم يجز له التحلل بالهدى لعدم صدق اسم المصدود ح عليه من غير فرق بين كون ذلك منه رجاء لزوال العذر قبل
خروج الوقت ام لا وح تحلل بعمرة مفردة كغيره ممن يفوته الحج فلا دم عليه للفوات خلافا لما سمعته من المحكي من سلار عن
خلاف الشيخ لجزء او لا والذي لا دليل لنفيه على ذلك بعد كثير القضاء اي قضاء الحج ان كان واجبا عليه مستقرا او
لم يستقر بط في عدم المبادرة بناء عليه ومن لم ... كان ندبا بالاصل فلا وان كان قد وجب بالشروع وكذا ما ذهب
عليه في عامه ولم يتحقق التقصير وذهبت استطاعته كما تقدم الكلام في ذلك كله انفا الاستطاعة وكذا المنع من مكة بعد الوقوف
تحلل من العمرة بالهدى كالاول كما في للتذكرة والمدارك بل في الدروس وعلى هذا لو صار الى بلده ولم يتحلل وتعذر العود
في عامه لخوف الطريق فهو مصدود فله التحلل بالذبح في بلده وبعد عليه في المدارك لكن لا يخفى من نظر ضرورة عدم صدق
اسم الصد على مثله ح والله العالم **الفرع الثالث** اذا غلب على ظنه انكشاف العدو قبل الفوات جاز له التحلل
كما في القواعد وغيرها بل لا اجد فيه خلافا معتدا به ضرورة عموم كان يرجع لصدق اسم المصدود بل عن بعض ولو علم ذلك
ولم يستبعده الاصبهاني لولا الدليل على الظن وكانه اشار بذلك الى ما سلف منه من المناقشة في تحقق الصد قبل فوات
الوقت والى ما في المدارك بان ما وصل الينا من الروايات لا عموم فيه بحيث يتناول هذه الصورة اي صورة غلبة الظن
ومع انتفاء العموم يشكل الحكم بالجواز ويلوح من كلام الشهيد في الروضة وموضع من الشرح ان التحلل انما يسوغ اذا لم
يرج المصدود زوال العذر قبل خروج الوقت ولا ريب في انه احوط وفيه ما لا يخفى عليك من كونه كالاجتهاد في مقابلة
النص والفتوى ويكفي في العموم ما سمعته من النصوص السابقة بل لعله لا شبهة بناء على ارادة الاعم من الحصر منها كما سمعته سابقا
نعم قد يشك في صورة العلم التي يمكن دعوى ظهور كلمات الاصحاب في خلافها ولولا ذلك لكان الحاقها بها ايضا و
لكن مع ذلك فلا ريب في ان الافضل والاولى والاحوط البقاء على احرامه كما في غير المقام من ذوي الاعذار وتخلصا
من احتمال توقف تحقق اسم الصد على الفوات في جميع الوقت كما سمعته من بعض الافاضل وغيره في المسالك في اثبات مثله
وح فاذا لم يتحلل فانكشف العدو فعلم بقاء الوقت اتم نسكه المامور باتمامه ولو اتفق الفوات تحلل بعمرة كما هو
حكم من يفوته الحج وسمعته مكررا ولو تحلل فانكشف العدو والوقت متسع للاتيان به وجب الاتيان بحج الاسلام مع بقاء

الشرائط بناء على ما سمعته سابقا من وجوب المبادرة وعلى من جمع الشرائط ولا يشترط في بقاء وجوبه الاستطاعة من بلده حج وإن
كان حج الاسلام لعموم النصوص لصدق الاستطاعة والله العالم **الفرع الرابع** لو افسد حجه ثم صد فتحلل جاز لعموم الادلة
اذا حلونا الرابع لاحتمال اختصاص الصد بالحج الصحيح وحج كان عليه بدنة للافساد ودم التحلل للصد والحج من قابل للافساد
وان كان الحج مندوبا وسقط عنه وجوب الاتمام بالصد بلا خلاف اجده في شيء من ذلك بل ولا اشكال لعموم الادلة
فان كانت الحجة حجة الاسلام وكان استقر وجوبها او استمر الى قابل حجها على المختار من الحجتين الى افسد حجها وما يفعل
من قابل ان الاولى حجة الاسلام والثانية عقوبة لم يكف الحج الواحد اذ لم يأت بشيء مما عليه من العقوبة وحجة الاسلام
وقد وجبا عليه لان المفروض تحلله بالصد عما عن الاولى بل من الثالث في شمول دليل القضاء بمثل هذا الفاسد في غير
محله بعد ما طلاه وعوض كما عرفت فيما يأتي نعم ان قلنا ان الاولى عقوبة كان المجزي وجوب حجة واحدة كما عن المبسوط
والايضاح وغيرهما للاصل بعد كون المعلوم وجوبه عليه عقوبة اتمام ما افسده والفرض سقوطه عنه بالصد فليس عليه الا
حجة الاسلام بعد ان لم يكن دليل على قضاء حجة العقوبة الا ان ظاهر المصنف كون الاولى حجة الاسلام والثانية عقوبة ولذا
اطلق وجوبها عليه ولعله لانه حج واجب فقد صد عنه وكل حج واجب قد صد عنه يجب عليه قضاؤه وظاهرهم فيما اتى
من الخبر الدال [illegible] على ان الاولى حجة الاسلام والثانية عقوبة الا انه لا يخفى عليك وضوح منع كلية الكبرى في الاول
بعد ملوث من عدم اقتضاء الصد نفسه من حيث هو كك قضاء حج بل ان كان وجب مستقرا او مستمرا وجب والا
فلا فلا وجوب واما الثاني فستعرف الكلام فيه وعلى كل حال فبناء على وجوب الحجتين عليه ينوي [illegible]
حج عن حجة الاسلام لتقدم وجوبها بل عن الايضاح الاجماع عليه وكيف كان فلو تحلل المصدود قبل الفوات
وانكشف العدو في وقت يتسع لاستئناف القضاء وجب القضاء في عامه ان كان واجبا من اصله ضرورة شمول
الخطابات له مع زمن بقاء الوقت وهو حج يقضي اي [illegible] السنة بل عن المبسوط والسرائر والمنتهى انه ليس في
غير هذه الصورة حج فاسد يقضي لسنته ولعله لانه في غير الصد والحصر يجب عليه اتمام الفاسد فلا يتصور قضاؤه في
تلك السنة ثم الظاهر ارادة التدارك من القضاء في هذه السنة ضرورة كونها حجة الاسلام وهذا العام عامها لا انها قضاء
فيه ولكن في القواعد في مفروض المسألة وهو حج يقضي لسنته على اشكال وفي كشف اللثام من الاشكال في ان الاولى حجة
الاسلام فتكون صحيحة في سنتها اولا فلا فان الشرع في سنة العقوبة وهي اما ان لا تقضي او تقضي في قابل لان قابل العام
في الاصل عام حجة الاسلام والذي كان احرم له كان ايضا حجة الاسلام وقد تحلل منها والآن يقضيها فتنقلب الى
عام العقوبة بناء على كون الاولى عقوبة وان قيل ان القضاء ليس في شيء من هذا العام وما بعده بالمعنى المصطلح
لامتداد الوقت بامتداد العمر وان وجبت المبادرة فانما هو بمعنى الفعل فالاداء وقلنا المراد به فعل ما تحلل فيه ثم لا طائل
تحت هذا البحث قلت لا يخفى عليك ضعف الوجه الثاني من الاشكال [illegible] على هذا التقدير ضرورة عدم اقتضاء كون
الاولى عقوبة عدم حجة حجة الاسلام فيها خصوصا بعدما عرفت من الاجماع على تأخرها عن حجة الاسلام على القول بوجوبها
وكذا ما حكاه في كشف اللثام ايضا من ان معنى كونه حجا يقضي لسنته انه ليس عليه حج اخرى للاشكال بما تقدم من الاشكال
في وجوب حجتين وعدمه ولعله الذي حكم الشهيد وعميد الاسلام الا انه كما ترى ضرورة ان مع الفساد يمكن ان يكون من الفضل

الاشكال في صدق كونه حجا يقضي لسنته على الفرض وذلك للاشكال في كون الاولى حجة الاسلام والثانية عقوبة وبالعكس فعلى
الاول يصدق ضرورة انه قضاء عن الفاسد الذي كان هو حجة الاسلام بخلاف الثاني فانها تكون هي حجة الاسلام
لا قضاء عن الفاسد وان قلنا بكونه موجبا للقضاء بما لما عرفت من الاجماع المحكي على تقديم حجة الاسلام عليه فيحج حج
اسلام لا قضاء عنه لسنته ويحج العقوبة بعده والاصل انه لا ثمرة لذلك كما سمعت الاعتراف به في كشف اللثام
هذا كله ان حج الاسلام المستقر او المستمر اما اذا كان مندوبا وقد افسده ثم صد فتحلل ثم انكشف العدو فقضى ايضا
واجبا لان الفرض بقاء الوقت فاحتمال اختصاص [illegible] وجه القضاء في القابل لظاهر النصوص واضح الضعف بعد ظهور
النصوص في غير صورة الصد التي يجب فيها اتمام الفاسد ولذا اطلق فيها ان عليه الحج من قابل بل الظاهر انه على هذا التقدير
حج يقضي لسنته بل قد يقال لا صورة يتصور فيها القضاء الفاسد في سنتها غير هذه الصورة ضرورة وجوب الاتمام عليه
في غير الفرض ولعله لذا اطلق المصنف ولكن قوله متصلا بما سمعت ترخيص ما قلناه في حجة العقوبة بانه يقتضي كون مراده
في مفروض المسألة حجة الاسلام وان يختاره ما عرفت من كون حجة الاسلام الاولى لا الثانية عقوبة ومع تجدد له القضاء
بمعنى التدارك عن الفاسد مع فرض سعة الوقت وكونه حجا يقضي لسنته ويبقى حج العقوبة في ذمته ولا يشكل ذلك
بعد ما سبق مايدل على اختياره كون الاولى هي الفرض والثانية عقوبة لامكان استفادته من اطلاق قوله وعليه الحج من
قابل الشامل لصورة انكشاف العدو بعد التحلل مع سعة الوقت فانه لا يتم الا على ذلك ضرورة عدم وجوبه عليه
لو كان غير حج الاسلام وقد يقال ذكر في تلك الشرح انه لا حج عليه من قابل بل لا ينافيه ايضا كون حج العقوبة على الراجح
ولا يتعين كونه من قابل لامكان علم ارادة العقوبة او عدمها وانما [illegible] عليه حج بسبب الافساد وما ذكر كونه من قابل
تبعا للنصوص الواردة التي يمكن ان يكون محلها الفساد في حج الاسلام او غير ذلك بل قد ينبغي بالتأمل في ذلك كما عن
[illegible] على عبارة المصنف كونها موهمة للتناقض باعتبار ظهور قوله وعليه الحج من قابل في كون الواجب حجا واحدا مع تصريحه
بقوله ولو انكشف الخ في وجوب حجتين وعلى كل حال فما ذكرناه نظير ما سلك النظر فيما في التنقيح حيث قال لو اعتق
العبد في الحج الفاسد قبل الوقوف اجزأه مع القضاء عن حج الاسلام ولو كان العتق بعد الوقوف فقلنا الاولى فرضه
لم يجزه ويجب حج الاسلام بعد حج القضاء وان قلنا انها العقوبة اجزأ القضاء عن حجة الاسلام لصدق عتقه قبل
الوقوف اذ فيما قلناه لا يخفى عليك بعدما عرفت من الاجماع على وجوب تأخير حج القضاء عن حج الاسلام نعم عن
الشيخ الاجتزاء بحجة القضاء لو قدمها اغفله لان الزمان متعين لها فالم يثبت البطلان لعدم دليل على التعين على
وجه يمنع لها وان لم ينوه هو الاصح وثانيا ما في قوله وان قلنا انها العقوبة الخ فان مراده على الظاهر كون عتقه قد حصل
قبل وقوف القضاء وقد قلنا ان الثانية هي حجة الاسلام وهو قد اعتق قبل وقوف حجة الاسلام فيجزيه لعموم قولهم
اذا اعتق العبد قبل الوقوف اجزأه عن حجة الاسلام وفيه ان القضاء انما يجزي عن حج الاسلام على القولين في نحو لو لم
مع الافساد لا اجزاء عن حج الاسلام وفي الفرض لو سلم عن الافساد لم يجز عن حج الاسلام لكون المفروض وقوع العتق
بعد الموقفين ولان القضاء وقد صار عليه بسبب الافساد فلا يجزي عن حج الاسلام الذي لا يجزي عنه الفاسد على تقدير
عدم فساده ضرورة ان الصورة مثاله لو حج قبل الاستطاعة ندبا ثم افسد كان عليه الاتمام والقضاء فلو استطاع

قبل القضاء لم يجز القضاء عن حج الاسلام لان الفاسد لو سلم لم يجز عن حج الاسلام ومن هنا صرح الحلي والفاضل والشهيد
فيما حكي عنهم بعدم الاجزاء على القول بكون الاولى عقوبة والثانية حجة الاسلام والله العالم وعلى كل حال فلو
انكشف العدو ولم يكن قد تحلل مضى في اتمام نسكه وقضاه واجبا وان كان الفاسد بناء على القول بما عرفت وفي انه
فان فاته تحلل بعمرة وقضى واجبا وان كان ندبا وعليه بدنة الافساد ولا دم الفوات لما سمعته سابقا ولو فاته وكان
العدو باقيا يمنعه عن العمرة فله التحلل من دون عدول الى العمرة لما ذكرنا من الخبر القوي على العمرة المعدودة وعليه دم
التحلل كما كان عليه الفوات للعمومات وبدنة الافساد والقضاء على حسب ما عرفت ولو صدقه جاز التحلل ايضا كما
الاول لما الذي لا فرق فيه بين الافساد وعدمه ولا بين التقدم والتأخر كما عرفت سابقا مع فعليه البدنة للافساد
والدم للتحلل والقضاء وان بقي محرما حتى فاته تحلل بعمرة والله العالم **الفرع الخامس** لو لم يندفع العدو الا بالقتال
لم يجب سواء غلب على الظن السلامة او العطب بلا خلاف اجده فيه بل في المدارك الاتفاق عليه وفي المنتهى هو
مقطوع به في كلام الاصحاب ولعله للاصل السالم عن معارضة باب المقدمة الساقط هنا بما سمعته من اطلاق ادلة التحلل
ونحوهما مما يسقط بمثله كما في غير المقام ولا فرق في ذلك بين المسلم والكافر خلافا للشافعي في قول فاوجبه اذا كانوا
كفارا ولم يزد عددهم على ضعف المسلمين ولا ريب في ضعفه وفي محكي المبسوط الاعداء ان كانوا مسلمين فالاولى ترك
القتال الا ان يدعوهم الامام او نائبه الى القتال فيجوز لانهم تعدوا على المسلمين بمنع الطريق فاشبهوا سائر قطاع
الطريق وان كانوا مشركين لم يجب ايضا قتالهم لانه انما يجب للدفع عن النفس او الدعوة للاسلام واذا لم يجب فلا يجوز
ايضا سواء كانوا قليلين او كثيرين والمسلمون اكثر او اقل مع انه قال في المسلمين ان الاولى ترك قتالهم وهو مشعر
بالجواز ومن هنا قال في التذكرة الظاهر ارادة التحريم لا ما ذكره في المبسوط بل علله في المنتهى بالاذن الامام بدل عليه ولكن في المنع باشتراط اذنه
الامام في ذلك ضرورة كونه من الدفاع اذا كان مما اراد السير في الطريق المباح فضلا عن النهي عن المنكر ولذا صرح الفاضل
والشهيد بالجواز في الكفار اذا ظن الظفر بهم بل عن المنتهى استحباب قتالهم لما فيه من الجهاد وحصول النصر واتمام النسك
ودفعهم عن منع السبيل فاشكله في المسالك بمنع عدم توقف النهي المؤدي الى القتال والجرح على اذن الامام وفيه انه
برفع بابه وبان ذلك لو تم لم يتوقف الجواز على ظن الظفر بل يكفي جوازه كما هو الشرط فيه وانه الحاقه بباب النهي عن
المنكر يقتضي الى الوجوب لا الجواز بالمعنى الاخص وهم قد اتفقوا على عدم الوجوب مطلقا وفيه ان اطلاق الادلة يقتضي
عدم التوقف في نحو الفرض خصوصا بعد ما سمعت من الدفاع مع فرض ارادة السير منعهم بل هم من قطاع الطريق الذي
لا اشكال في جواز دفاعهم والظاهر ارادة ظن السلامة من ظن الظفر وعدم الوجوب للمعارضة بما فيه من الخطر على
النفس كما حررناه في نظير ذلك في كتاب الجهاد وعلى كل حال فلو ظن العطب او تساوى الاحتمالان فقد قال في المسالك
ان ظاهرهم الاتفاق على عدم الجواز وهو ان تم كان الحجة والا امكن القول بالجواز مع تساوي الاحتمالين ولو بدا العدو
بالقتال فان اضطر الى الدفاع وجب لكونه جهادا واجبا من غير حاجة الى اذن الامام بل في كشف اللثام هو كذلك ايضا
مع ظن الظفر بالعلم بعدم المخاطرة وان لم يضطر الى الدفاع ولا استحب وان كان لا يخلو من نظر ولعله اجاد ابو علي فيما حكي
[illegible] ... اذا كان ظالما لما لقتال او عزم كان ذلك مباحا له ولو اتى على نفس الذي

باب الصد والحصر عن احكام الحج

سواء كان كافرا او ذميا او ظالما ولقاتل الباس عنه في محل المختلف هنا وفي المسالك فان لبس جنة للقتال كالبيضة والدرع كالجوشن
او مخيط فعليه الفدية كما لو لبسها الحر او البرد ولو قتل نفسا او اتلف مالا لم يضمن ولو قتل صيدا للكفار كان عليه الجزاء ولا قيمة للكفار
لم ملك صحيح انتهى تمام الكلام في ذلك في الكفارات ولو طلب العدو مالا لم يجب بذله الا ان يكونوا مأمونين اجماعا كما عن التذكرة
والمنتهى قليلا كان او كثيرا بل عن المبسوط ذلك ايضا وان امنوا بل عنه ايضا وعن المنتهى والتذكرة الكراهة مع كونهم مشركين لان فيه تقوية لهم
وصغارا على المسلمين ولكن كان قد سمعت ان ذلك لوجوب المقدمة ولذا قال المصنف ولو قيل بوجوبه اذا كان غير مجحف كان
حسنا ونحوه عن المنتهى بل قد سمعت ما ذكره المصنف سابقا من وجوب التحمل مع التمكن كبذل اللبس بالحج فضلا عن الفرض المامور باتمام
الحج والعمرة ومن هنا قال في المسالك والمدارك كان حصر الفرق بين المقامين او عكس الحكم فان كان فيه ان الظاهر ارادته عدم
الاجحاف من التمكن في السابق مع كون المناسب لسقوط باب المقدمة بقاعدة نفي العسر والحرج وغيرها كما انه يرجع الى ما
التذكرة من عدم وجوب بذله مع كثرته مطلقا بل عنه ايضا انه حصل بذلك مكروها للمعنى الكراهة لما فيه من الصغار وتقوية الكفار وان
كان فيه ما عرفت مما لم يرجع الى قاعدة نفي الحرج ونحوها والله العالم هذا كله في المصدود **واما المحصور** اسم مفعول من احصره
المرض اذا منعه من التصرف ويقال للمحبوس حصر بغير همزة فهو محصور وحكي عن الفراء جواز قيام كل منهما مقام الآخر وتبعه ابو عبيد
استعمال الفقهاء لها هنا خلافا لما عن الزجاج والجوهري من اختصاص الحصر بالحبس والاحصار في غيره وكذا عن يونس قال اذا رد
الرجل عن وجه يريده فقد احصر واذا حبس فقد حصر وعن ابي اسحاق النحوي الرواية عن اهل اللغة ان الذي يمنعه الخوف والمرض
احصر يقال للمحبوس حصر وعن ابي عمرو الشيباني حصرني الشيء واحصرني اي حبسني وعن البيان والجمع عن اهل البيان ان المراد بالآية
من احصره الخوف او المرض ولكن بلوغ هدي الاول محله في حيث صده وهدي الثاني يجزيه في الحرم وكذا عن ابن زهرة عم الآية
في الاية اللغة قال وقال الكسائي والفراء وابو عبيدة وثعلب واكثر اهل اللغة يقال احصره المرض لا غير وحصره العدو واحصره ايضا
وكذا الشيخ في محكي الخلاف الا انه حكي هذه العبارة عن الفراء خاصة ولا ثمرة في ذلك كله بعد تعيين الموضوع في النص وعلى كل
حال فهو الذي يمنعه المرض عن الوصول الى مكة او الى الموقفين على حسب ما سمعته في المصدود فاذا تلبس هنا بالاحرام
للحج او عمرة مفردة ثم احصر كان عليه ان يبعث ما ساقه ان كان قد ساق ولو لم يسق بعث هديا او ثمنه ولا يحل حتى يبلغ
الهدي محله وهو منى ان كان حاجا ومكة ان كان معتمرا بلا خلاف اجده في ذلك بالحرمة بل وفيه بل الاجماع بقسميه عليه مضافا
الى الكتاب والسنة نعم ما سمعته من البحث في الاجتزاء في التحلل بالهدي المسوق في المصدود يجري هنا وكذا الكلام في اعتبار الشرط
وعدمها فانما الخلاف في البعث وعدمه فالمحكي عن ابني بابويه والشيخ وابي الصلاح وبني حمزة والبراج وادريس هو ذكره المصنف
بل لم يحك غيره احد على الشهرة وهو كذلك ثم عن الاكثر تقييده بكونه قضاء الكعبة وابن حمزة بالحج وعن الراوندي في فقه القرآن تخصيص
مكة بالعمرة المفردة وجعل من عمل المتمتع بها كالحج خلافا للاسكافي فخير بين الذبح حيث احصر والبعث وجعله اولى وسلار ففصل
بين التطوع وحجة الاسلام ففي الاول ذبح الهدي حيث احصر وعن المقنعة انه مرسلا بل ظاهره العمل به لانه قال فقال الصادق
المحصور بالمرض ان كان ساق هديا اقام على احرامه حتى يبلغ الهدي محله ثم يحل ولا يقرب النساء حتى يقضي المناسك من قابل هذا
اذا كان في حجة الاسلام فاما حجة التطوع فانه ينحر هديه وقد حل مما كان احرم منه فان شاء حج من قابل وان لم يشأ لم يجب عليه الحج
عن المتمتع والمحصور والمضطر يجزئه بينهما في المكان الذي يضطر فيه وزواه في الفقيه مرسلا عن الصادق ومن المعلوم انه

لكن في تعزيره لما عرفت من مشروعية النيابة فيه مرتبا بدليل نفي الحرج ونحو كل ذلك مع ضعف دلالة الصحيح المزبور على ذلك
لكونه في مقام بيان الفرق بين المصدود والمحصور لا لبيان اجزاء الاستنابة وعدمه كما هو واضح ومنه يعلم ضعف الاستدلال به على
عدم اجزائها في الواجب حال البعث للاستدلال بالاصل المقطوع بما عرفت ولا ترجيح الاجزاء بها ولعله هو مقتضى اطلاق ما عن الخلاف
والغنية والجواهر لا يحلل المحصور حتى يطوف لهن في قابل او يطاف عنه من غير تفصيل بين الواجب وغيره بل وما عن الجامع اذا استناب المريض
لطواف النساء وفعل النائب حلت له النساء ولم يعتبر بالقابل بل وما عن السرائر انه لا يحلل حتى يحج في القابل او يأمر من يطوف
عنه للنساء وما عن الكافي لا يحلل له حتى يحج في قابل عنه بناء على ارادة الطواف عنه من الحج عنه فلو كان قادرا على الاتيان به والفرض
استقرار وجوبه او استمراره لم يحلل الا بالاتيان بالنسك فلا يجزيه الطواف فضلا عن الاستنابة فيه كما عن ظاهر الكتاب في النافع
والقواعد ويحكى النهاية والمبسوط والمهذب والوسيلة والمراسم والاصباح والمنتهى والتذكرة والارشاد والتبصرة والتلخيص
وما سمعته من قول الصادق عليه السلام لا تحل له النساء حتى يطوف بالبيت ويسعى بين الصفا والمروة الظاهر في الاتيان بالنسك كقوله في
مرسل المفيد ولا يقرب النساء حتى يقضي المناسك واطلاق العبارات المزبورة وان اقتضى جواز الاستنابة في الواجب مع
الا انه يمكن دعوى الاجماع على خلافه مضافا الى الاصل والصحيح وغيره مع احتمال ارادتهم باطلاق المزبور التنويع لا الاجزاء
مطلقا على كل حال ومنه يعلم ما في احتمال بعضهم الاطلاق المزبور لما سمعته من اجماع المنتهى على الفرق بين الواجب والمندوب ومن
هنا قال بعض الناس يتجه حمل القول باطلاق الصحيح المقتضي لعدم الاجزاء بالاستنابة من غير فرق بين الواجب والمندوب لكنه
كما ترى ضرورة كونه بعد التسليم خرقا للاجماع اذ الاصحاب بين مفصل فيه وبين الواجب بما عرفت وبين مطلق لجوازها في
من الواجب وبين قائل بالحلال بالندب من غير توقف على شيء كما عن المراسم وظاهر المفيد او محتمل المرسل الذي عرفته في القول
بما اوقع الندب الواجب في توقف الاحلال على اداء المناسك حال وقع الاتفاق عليه لاقوال الجميع فلا مناص حينئذ عن القول بالمشهور
من وجوب عدم المستند لما سمعته عن المراسم ومحتمل المفيد كما انه لا مستند للاطلاق المزبور بناء على عدم ارادة التنويع منه
الا ان لخلافه وعدم يقوى احتمال التنويع منه فيختص الواجب بتوقف الاحلال فيه على فعل النسك مع القدرة ومع العجز او التكلف
او عدم استقرار الوجوب يكفي الحج عنه بل يقوى الحاق المتبرع عن الغير في ذلك وبعد ذلك كله لا يظهر لنا النظر فيما
عن واحد من متأخري المتأخرين والاستاد الموفق والمستند هنا وافق التدقيق وما احصر في عمرة التمتع فالظاهر حل النساء له اذ
لا طواف لاجل النساء فيها واستحسنه بعض من تأخر عنه بل استدل بالصحيح المزبور سألنا بالحسن عن محرم انكسرت ساقه اي شيء يحل له
واي شيء عليه قال هو حلال من كل شيء فقال من النساء والثياب والطيب قال نعم من جميع ما يحرم على المحرم لكن فيه انه مطلق شامل للعمرة
المفردة والحج بالنساء ولا قائل به ضرورة واخراج ما عدا العمرة المتمتع بها بالاجماع وان امكن جمعا بين الصحيح والاجماع الا انه يستحصر في ذلك
اذ ربما احتمل حمله على التفسير فان من العامة من يرى الاحلال حتى من النساء مطلقا ومنهم من لا يرى الاحلال الا ان يأتي بالاحلال فان ذلك
الحج حلال بالعمرة خصوصا مع كون زمان الامام المروي عنه زمن شدة التقية لا سيما اذا استنيب وطيف عنه كما ذكره بعض المحدثين على انه معارض
بما سمعته من صحيحة الحسين وغيره مما لا فرق فيه بين عمرة التمتع وغيرها مضافا الى الاستصحاب ومن هنا مال جماعة منهم ثاني المحققين
والشهيدين الى توقف الاحلال عنه عليهن والتعليل بعدم الطواف لهن في خصوص النسك المفروض انما يتم لو علق الاحلال منهن
على طوافهن وليس اذ ليس فيما وصل الينا من الروايات تعرض لذكر طواف النساء وانما المستفاد من الصحيح المتقدم توقف احلاله على

الطواف والسعي وهو متناول للحج بافراده والعمرتين اللهم الا ان يقال ان سياقه غير متناول لها فلا اطلاق فيه ولكنه غير كاف
في اخراجها اذ اقصاه نفي الاطلاق وح ينبغي الرجوع الى الاصول التي مقتضاها البقاء على الاحرام بالاضافة اليهن حتى يثبت المحلل
وليس الا الطواف لانتفاء الاجماع على الاحلال بدونه من دون غيره ولكن لا يخفى عليك انه يأتي اعتبار الطواف في خروجه عن الحصر
عن النسك الذي يتوقف حلهن عليه اما الاتمام لكن معتبرا فيه ذلك في الحلال النساء وغيره من محرمات وهو الاتيان بالنسك او ما جعله الشارع
محللا في الحصر وهو الهدي ولعل هذا هو الاقوى وان كان الاحوط الاتيان به بمباشرة او استنابة في الحال الذي يجوز فيه كما عرفت
والله العالم ولو بان ان هديه الذي بعثه اولا لم يذبح او اشتراه لم يذبح وكان قد تحلل لم يبطل تحلله ولا اثم عليه ولا كفارة
فيما فعله من منافيات الاحرام وكان عليه ذبح هدي في القابل بلا خلاف اجده في شيء من ذلك كما اعترف به غير واحد بل ولا
اشكال لانه تحلل وكان باذن من الشارع ولقول الصادق عليه السلام في صحيح ابن عمار المتقدم لكن زاد فيه في التهذيب فان ردوا الدراهم
عليه ولم يجد هديا ينحره وقد احل لم يكن عليه شيء ولكن يبعث من قابل ويمسك ايضا وقول الباقر عليه السلام في خبر زرارة المصدود
يذبح حيث صد ويرجع صاحبه فيأتي النساء والمحصور يبعث بهديه فيعدهم يوما فاذا بلغ الهدي احل هذا في مكانه قلت ارأيت
ان ردوا عليه دراهمه ولم يذبحوا عنه وقد احل فأتى النساء قال فليعد وليس عليه شيء وليمسك الآن عن النساء اذا بعث ومرسل
زرعة السابق نعم الكلام في وجوب الامساك عليه الى يوم الوعد كما هو مقتضى الخبرين بل لعله المشهور كما اعترف به ثاني الشهيدين
وغيره بل هو صريح المصنف في النافع والفاضل في المختلف والمنتهى والحلي على ما حكي عنهم بل هو ظاهر المتن وغيره والاصل بعد ان
لم يكن محرما ولذا حرم حمل الخبرين على الندب ولكن فيه انه منجبر بما على عدم حجيتهما عند الحلي لكونهما من الآحاد اما على المختار فلا
يصلح الاصل لمعارضتهما مع احتمال كون الاصل بالعكس باعتبار ظهور الامر في اعتبار بلوغ الهدي محله في التحلل في نفس الامر لا في
بين الحلق وغيره فلو تحلل ولم يبلغ كان باطلا ولا يستفاد من النصوص المتقدمة الا عدم الضرر بالتحلل يوم الوعد ونفي الاثم
والكفارة لكونه وقع باذن الشارع فلا يستفاد شيء من ذلك كله ذلك لا يقتضي حصول التحلل في اصل الشرع ولو مع الانكشاف
بل لعل الامر بالامساك في الخبرين لذلك فهو حينئذ محرم فينبغي له الامساك من حين الانكشاف خصوصا بعد عدم تصريح احد من الفقهاء
بوجوب الامساك بخلافه فسكوتهم عن بيان وقته فيمكن ارادتهم ما ذكرناه كالنصوص ودعوى عدم الخلاف في صحته او عدم بطلانه
يمكن منعها بالنسبة الى ارادة ما ذكرناه من الاثم والكفارة ونفي الضرر فالمولوي لا بيان وجوب الامساك لكونه حينئذ بعيد ظهور في
ارادة ان الخلف لا يوجب ضررا فيما فعله من منافيات الاحرام ووجوب الامساك انما هو من الاحرام السابق لا من الخلف كي يوجب
تغييرا اذ احتمال وجوبه تعبدا وان كان هو غير محرم كما ترى على انه بعد تسليم تناول نفي الضرر له يتجه تخصيصه بالخبرين هنا
ولكن ينبغي ظهورهما في كون الامساك من الآن حين البعث لا من حين الانكشاف فلو بعث بعد ذلك لم يجب عليه الامساك
قبل البعث ولو تعبدا لا انكشاف وهو ظاهر في تحقق الاحلال في الواقع وان الامر بالامساك ليس للاحرام السابق مقتضيا لما سمعته من
دعوى جماعة عدم الخلاف في عدم بطلان الاحلال المذكور ظاهرا انتفاء الاحرام السابق كما عساه يشهد لها عبارة المتن وغيرها
فالمتجه وجوب الامساك تعبدا من حين البعث وان كان الاحوط من حين الانكشاف فهنا في المدارك واعلم انه ليس في
الرواية ولا في كلام من وقفت على كلامه من الاصحاب تعيين وقت الامساك صريحا وان ظهر من بعضها انه من حين البعث وهو مشكل
ولعل المراد انه يمسك من حين احرام المبعوث معه الهدي ولا يخفى عليك ما فيه بعد الاحاطة بما ذكرناه من وجوه خصوصا

ما ذكره احترازا فانه يمكن تحصيل الاجماع على خلافه والله العالم بقي الكلام في شيء وهو ان ظاهر الموثق المزبور حلية النساء بمجرد بلوغ الهدي
وقد عرفت عدم حلهن الا بالطواف فيفسر او قابل للحمل على الوجه الذي تقدم ومن هنا قال الكاشاني لعل المراد باتيان النساء
اتيانه اياهن بعد الطواف والسعي وفيه انه خلاف صريح الخبر كما اعترف به في الحدائق لكن قال اللهم الا ان يحمل اتيانه النساء
على الخطأ او الجهل بتوهم حلهن له بالمواعدة كما في سائر محرمات الاحرام ويكون قوله ليس عليه شيء يعني من حيث الجهل فانه معذور
كما في غير موضع من احكام الحج وانه بعد العلم بذلك فعليه ان لا يعود الى النساء او اذا بعث وفيه بعد الاغضاء عما في دعواه معذورية
الجاهل في الحج من غير فرق بين الكفارة وغيرها انه ايضا خلاف ظاهره ولعل الاولى حمله على عمرة التمتع التي قد عرفت
عدم احتياج حل النساء فيها الى الطواف كما سمعت الكلام فيه مفصلا والله العالم ولو بعث هديه ثم زال العارض قبل التحلل
لحق باصحابه في العمرة المفردة مطلقا وفي الحج ان لم يفت لزوال العذر واختصاص جهة التحلل في الاتيان بالمناسك التي امكنه
باتمامها فان كان حاجا وادرك احد الموقفين في وقته على وجه يصح حجه كما عرفته سابقا فقد ادرك الحج والا تحلل بعمرة مفردة
كما هو فرض كل من فاته الحج وان كان قد ذبحوا وعليه في القابل قضاء الواجب المستقر والمستمر ويستحب قضاء الندب بلا خلاف
اجده في شيء من ذلك بل ولا اشكال ضرورة كونه محرما لم يأت باحد المحللين الذين يجب عليه اتمامهما مع التمكن كما هو الفرض مضافا
الى الصحيح زرارة عن ابي جعفر عليه السلام اذا احصر بعث بهديه فاذا افاق ووجد من نفسه خفة فليمض ان ظن انه يدرك الناس فان قدم مكة
قبل ان ينحر الهدي فليقم على احرامه حتى يفرغ من جميع المناسك ولينحر هديه ولا شيء عليه وان قدم مكة وقد نحر هديه فان عليه الحج
من قابل او العمرة قلت فان مات وهو محرم قبل ان ينتهي الى مكة قال يحج عنه اذا كان حجة الاسلام ويعتمر انما هو شيء عليه والظاهر
ان قوله من قابل قيد للحج خاصة دون العمرة وانما الحج من قابل اذا نحر هديه وفات وقت مناسكه وقوله او العمرة يعني
ان كان احرامه للعمرة ثم بناء على ما عن بعض النسخ من العطف بالواو لا او يتجه ارادة عمرة التحلل وحج يكون مرجحا في اعتبارها
وان ذبح الهدي كما هو مقتضى اطلاق الاصحاب بل والاخبار ما دل على ان ذلك حكم من فاته الحج لكن في الدروس بعد ان قرب
ذلك قال ويحتمل اعتبارا بحاله البعث او حاله التحلل يعني انه في حاله البعث بما عليه فيجزيه وفيه انه لا يجوز بنية التحلل
ولا التقصير فالاصل يقتضي البقاء على الاحرام خصوصا بعد عدم ما يقتضي التحلل ببلوغ الهدي محله بحيث يشمل الفرض اذ
غاية الاطلاق المساق بحكم الباب والغير ويبقى حكم من فاته الحج وهو التحلل بالعمرة بحاله والله العالم ولو علم الفوات
او فات بعد البعث وزال العذر قبل التقصير فالاحوط والاقوى وجوب المضي الى مكة للتحلل بعمرة لما عرفت من ان ذلك حكم
من فاته الحج اذا امكنه العمرة وان سبب التحلل يتخير في اداء المناسك عند الحصر والصد وتكون في القواعد الاشكال في ذلك للتعليل
ما عرفت ومن ان ايجاب ذلك عليه يجمع عليه التكليفين الذين احدهما عوض عن الاخر مع ان العدول خلاف الاصل والاصل البراءة
ولا يخفى عليك ما فيه بعد الاحاطة بما ذكرناه من انه لا عموم يقتضي التحلل ببلوغ الهدي على وجه يشمل الفرض ونحوه فالاصل بقاؤه
على الاحرام حتى يأتي بالعمرة والله العالم هذا كله في الحاج واما المعتمر بعمرة مفردة فلا خلاف ولا اشكال في انه
لا احكام له قد سمعت النص المشتمل على العمرة ثم اذا تحلل يقضي عمرته اي يأتي بها وجوبا مع استقرار وجوبها او الاستمرار والا ندبا
عند زوال العذر من غير تربص زمان كما في القواعد بناء على التوالي كما عن الدروس وغيرها الا على بطلانه لما احصر فيه فلا تتوالى
عمرتين واحتمال اعتبار مضي الزمان بين الاحرامين كالعمرتين لا دليل عليه ولكن قيل والقائل الشيخ في محكي النهاية والمبسوط

٩

الصد والحصر
ح

وابن زهرة والبراج وابن ادريس يقضيها في الشهر الداخل بناء على اشتراط شهر بين عمرتين بناء على ان لكل شهر عمرة بل في ... ظاهر الاصحاب
ان الخلاف هنا كالخلاف في اصل المسألة في الزمان الذي يجب كونه بين عمرتين قال في الدروس المعتمر افرادا يقضي عمرته في زمان
يصح فيه الاعتمار ثانيا فيبنى على الخلاف ولكن قد عرفت امكان الفرق بين المقام وغيره كما يومي اليه اطلاق الحكم في النافع القضاء عند
زوال العذر مع اشتراطه فيه مضي الشهر بين العمرتين والله العالم وفي القارن اذا احصر فتحلل لم يحج في القابل الا قارنا وفاقا لمحكي
النهاية والمبسوط والتهذيب والمهذب والجامع بل الاكثر بل المشهور للصحيح محمد بن مسلم ورفاعة عن الصادق عليه السلام انهما قالا القارن يحصر
وقد قال واشترط فقال فحلني حيث حبستني قال يبعث بهديه قلنا هل يتمتع من قابل قال لا ولكن يدخل بمثل ما خرج منه وخبر رفاعة عن ابي
عبد الله عليه السلام قال قلت رجل ساق الهدي ثم احصر قال يبعث بهديه قلت هل يتمتع من قابل قال لا ولكن يدخل في مثل ما خرج منه
ولذا كشف اللثام من احتمال ان فرضه القران وكذا كلام الشيخ والقاضي وصاحب الجامع لا قرينة عليه كاحتمال حمل النصوص
المزبورة على الندب لعدم وجوب قضاء الاصل فضلا عن الكيفية وفيه ان مقتضى ذلك عدم الوجوب النفسي الذي لا يلزم منه
نفي الوجوب الشرطي التعبدي بمعنى انه لا يجب عليه القضاء ولكن ان تبرع فليفعله مماثلا وهذا الوجوب اولى بالحقيقة من
الاستحباب والقيد السابقين على انه لا يتم في الواجب المخير في المحمل على ما ذكرناه من العمل بالنصوص في تعين الفرد المزبور
عليه بخلاف الغير على القول الاخر الذي مرجعه الى عدم تعين القران عليه لا لدخوله فيه بل ان كان قبله مخيرا بينه وبين غيره فهو
الان مخير وان كان احدهما متعينا عليه تعين وان كان المتعين عليه التمتع فانما كان قرانه للضرورة او بالتبع ولا في
هذا القول ابن ادريس قال في المحكي من سرائره قال شيخنا ابو جعفر في نهايته والمحصور ان كان قد احصر وقد احرم بالحج قارنا
فليس له ان يحج في المستقبل متمتعا بل يدخل بمثل ما خرج منه قال محمد بن ادريس وليس على ما قاله دليل من كتاب ولا سنة
مقطوع بها ولا اجماع بل الاصل براءة الذمة وبما شاء يحرم في المستقبل ويتعين التابع وان زاد في تفصيله اجمله فقال قيل
لو احصر القارن حج في القابل قارنا وهو على الافضل الا ان يكون القران متعينا عليه بوجه الفاضل وجزم ولكن لم اجد
له دليلا على ذلك سوى الاستصحاب المقطوع بظاهر النصوص المزبورة الذي لا قرينة على تعينه او على ارادة الندب منه
بل ينفي القطع بعدمه لو اريد من اطلاق الحلي ما يشمل صورة التعين لما هو مقتضى الاصول والنصوص والفتاوى وجوب مراعاته
بل لم يحك الخلاف في ذلك الا ما يلزم من اطلاق الحلي الذي يمكن تنزيله على التفصيل المزبور والا كان مقطوعا بفساده
وبذلك ظهر لك ان المشهور مع كونه احوط اقوى نعم قد يشك فيمن فرضه التمتع وقرن للضرورة ثم صد او احصر ثم تحلل
لاتيان النصوص المزبورة الخلاف فيبقى على مقتضى الاصول والله العالم ثم ان المعروض المتن وغيره بل في النصوص هو خصوص
من حج قارنا الا ان بعض الاصحاب كما قيل عمم وجعل ذكر القارن مثالا فان تم الاجماع على ذلك والا فالمتجه الرجوع الى التفصيل
المزبور الموافق للاصول السالم هنا عن المعارض اللهم الا ان يقال بظهور ارادة التمثيل منها وان كان المورد القران بل لعله في
خبر رفاعة منها لا يخصص الوارد ومن هنا كان الاحتياط لا ينبغي تركه وان كان الاول اقوى والله العالم وروى عن الصادق عليه السلام
بعدة طرق فيها الصحيح وغيره ان باعث الهدي تطوعا يواعد اصحابه وقتا لذبحه او نحره ثم يجتنب ما يجتنبه المحرم فاذا كان وقت المواعدة
احل ولكن هذا لا يلبي قال معاوية بن عمار في الصحيح سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل يبعث بالهدي تطوعا وليس بواجب قال يواعد
اصحابه يوما فيقلدونه فاذا كان ثلث الساعة اجتنب ما يجتنبه المحرم الى يوم النحر فاذا كان يوم النحر اجزأ عنه فان رسول الله صلى الله عليه وآله

وقيل يأتي بما كان واجبا وان كان ندبا تخير بما شاء وان كان الاتيان بمثل ما خرج منه افضل
ح

صده المشركون عام الحديبية نحر واحل ورجع الى المدينة وقال الحلبي في الصحيح ايضا سألت ابا عبد الله عن رجل بعث بهديه مع قوم
سياق وواعدهم يوما يقلدون فيه هديهم ويحرمون فقال يحرم عليه ما يحرم على المحرم في اليوم الذي واعدهم فيه حتى يبلغ الهدي محله
قلت ارايت ان اختلفوا عليه في الميعاد وابطأوا في المسير وهو يحتاج الى ان يحل في اليوم الذي واعدهم فيه قال ليس عليه جناح
ان يحل في اليوم الذي واعدهم فيه وقال هرون بن خارجة ان اباه او ابا مراد بعث ببدنة وامر الذي بعث بها معه ان يقلد ويشعر في يوم
كذا فقلت له انه لا ينبغي ان يلبس الثياب فبعثني الى ابي عبد الله وهو بالحيرة فقلت ان ابا مراد فعل كذا وكذا وانه لا يستطيع ان يدع الثياب
لمكان ابي جعفر فقال مره ان يلبس الثياب ولينحر بقرة يوم النحر عن لبسه الثياب وقال ابن مسكان في الصحيح ايضا عن ابي عبد الله
ان ابن عباس وعليا كانا يبعثان بهديهما من المدينة ثم يتجردان وان بعثا به من افق من الافاق واعدا اصحابهما بتقليدهما و
اشعارهما يوما معلوما ثم يمسكان يومئذ الى يوم النحر عن كل ما يمسك عنه المحرم ويجتنبان كل ما يجتنبه المحرم الا انه لا يلبي الا من كان
حاجا او معتمرا وخبر ابي الصباح الكناني سألت ابا عبد الله عن رجل بعث بهدي مع قوم وواعدهم يوما يقلدون فيه هديهم
ويحرمون فيه فقال يحرم عليه ما يحرم على المحرم في اليوم الذي واعدهم حتى يبلغ الهدي محله فقلت ارايت ان اختلفوا في ميعادهم
وابطأوا في المسير عليه جناح في اليوم الذي واعدهم قال لا ويحل في اليوم الذي واعدهم بل عن الشيخ روايته صحيحا عن الحلبي وخبر
سلمة عنه ايضا ان عليا كان يبعث بهديه ثم يمسك عما يمسك عنه المحرم غير انه لا يلبي ويواعدهم يوما ينحر فيه فيحل من الغيب
وبعد هذه النصوص المذكورة المروية في كتب المشايخ الثلثة وعمل الشيخ والقاضي بها بل لا مخالف [illegible] الا ابن ادريس
وغيره الى المنع ومعارضته روايته لها قائلا انها اخبار احاد لا يلتفت اليها ولا يعرج عليها وهذه امور شرعية يحتاج مثبتها
ومدعيها الى دلالة شرعية ولا دلالة من كتاب ولا سنة مقطوع بها ولا اجماع فاصحابنا لا يوردون هذا في كتبهم ولا يودعونه
في تصانيفهم وانما اورده شيخنا ابو جعفر الطوسي في كتاب النهاية ايرادا لا اعتقادا لان الكتاب المذكور كتاب خبر لا كتاب
بحث ونظر كثيرا ما يورد فيه اشياء غير معمول عليها والاصل براءة الذمة من التكاليف الشرعية ورده في المختلف بان هذه اخبار
ظاهرة مشهورة صحيحة السند عمل بها اكثر العلماء فكيف يجعل ذلك شاذا من غير دليل وهل هذا الا جهل منه بمواقع الادلة
ومدارك الاحكام الشرعية ويتجه على ذلك غير واحد واغرب منه احتمال بعض متاخري المتاخرين ان هذه النصوص عدا صحيح
ابن خارجة منها في المصدود والمحصور منها الصحيح الاول منها المشتمل على الارسال نظرا الى ان العبارة المذكورة تنزل على ما يوافق التعليل
في ذيله بان رسول الله الخ ولا يخفى ما فيه لا اختصاص بالمصدود ولا كلام في الحكم فيه ولا في المحصور بل قال ايضا منكرا على ابن ادريس
العمل بذلك الكليني والصدوق ان ذلك مبني على طرحه الاخبار عنه وهي في محل البحث وهو محل نظر اذ هو كما ترى لم ينكر ابن ادريس
دلالتها على المطلوب وانما منعه من العمل بها اصله المعلوم بطلانه وجريان اكثر الاحكام الشرعية او زعم القاسم انها اخبار احاد
وان تعاضدت وتعددت [illegible] في غاية [illegible] لا ريب في العمل باحكام واجبة [illegible] بعض النصوص [illegible]
على الاعتداد بالقاعدة [illegible] من القرائن التي هي اضعف من [illegible] الذي [illegible] في نفسه [illegible]
والهوية في الاحكام الشرعية وعلى كل حال فلا مناص عن العمل بها [illegible] الشيخ والقاضي وجوب الكفارة لو فعل ما يحرم
على المحرم لما سمعته من الامر في صحيح هرون بنحر البقرة للبس الثياب الى الكفارة في سائر المحرمات بل هو المنساق من النص في
[illegible] المحرم لكن قال المصنف وتبعه الفاضل وغيره ولو اتى بما يحرم على المحرم كفر استحبابا ولعله للاصل و

[illegible]

اختصاص الصحيح المذكور بالنحو للتبين تقصير مع انهم لا يقولون به في كفارة غير من الاحرام الحقيقي ولا دليل في ذلك بانه لا دليل
على الندب الذي ذكروه اذ يمكن ان يكون وجهه بعد الشارع الخروج عن شبهة الخلاف الا ان ذلك كما ترى وقيل ما قال ان
الاستحباب المزبور ان كان لعدم وجوب ما يجب على المحرم عليه كما صرح به ثاني الشهيدين وحكم بالكراهة الشديدة كانت النصوص المذكورة
صريحة في خلافه والتصرف فيها بدون قرينة مناف للقواعد الشرعية وان كان مع القول بوجوب ما يجب على المحرم عليه ففيه ان
المنافي للوجوب المزبور جريان حكم المحرم عليه من الكفارة ونحوها ما لم يستثن فيها الا التلبية فلا ريب في ان الاحوط
ان لم يكن اقوى اعتبارها دار الاحرام ثم ينبغي اختصاص موضوع المسألة ببعث الهدي لنفسه لا غيره لان هذه الكيفية المتلقاة
من الشارع ومن فعل امير المؤمنين الذي يحيا الناس به خلافا لثاني الشهيدين فما يكتنفهما في ذلك المرسل في الصحيح
عن الصادق ما يمنع احدكم ان يحج في كل سنة فقيل لا يبلغ ذلك اموالنا فقال اما يقدر احدكم اذا خرج اخوه ان يبعث معه
ثمن اضحية ويامره ان يطوف عنه اسبوعا بالبيت ويذبح عنه فاذا كان يوم عرفة لبس ثيابه وتهيأ واتى المسجد ولا يزال في الدعاء
حتى تغرب الشمس وفيه ان الظاهر كونه في الصورة اخرى غير الصورة السابقة كما اعترف به غير واحد لعدم ذكر المواعدة فيها
ولا اشعار الهدي ولا اجتناب ما يجتنبه المحرم والثياب المامور بها في يوم عرفة الثياب التي يتجمل بها يوم الجمعة والعيد واحتمال تنزيل
النصوص الاولى به بالنسبة الى هذا الحكم مع اتحاد الموضوع وقد عرفت انه مختلف فيها فتنى ثلاثة الهدي وفي هذا الثمن
واحد منها غير الاخر ومن هنا جعله غير واحد كيفية اخرى ولا باس به بعد [illegible] في ادلة السنن ثم اطلاق نصوص الهدي
يقتضي التخيير بين النعم الثلث [illegible] الشرائط التي سمعتها من السن وغيره وان كان هدي البعيد لا يصل الا البدنة
قد سمعت اهداءها [illegible] المنافي من المواعدة في النصوص التعدد [illegible] الكيفيات الذي [illegible]
وتقليدها لكن في ذلك [illegible] في يوم المواعدة باشعاره وتقليده بين كونه وقت احرام غيره لاطلاق النص ولا بين كونه
تلبسهم بالحج او قبله ولا بين كون الزمان الذي بينه وبين يوم المواعدة طويلا او قصيرا للاطلاق في ذلك كله وينبغي ان يكون
قبل [illegible] التعريف [illegible] ولو كان بعدها [illegible] الاجزاء ويمكن استفادته من قوله في الخبر السابق فاذا كان يوم
عرفة لبس ثيابه فان الثياب عرفا شاملة للمخيط ويمكن ان يريد بها ثياب الاحرام وهو الاولى ولا يخفى عليك ما فيه خصوصا
ما ذكر اخيرا فانه مبني على ادراج المرسلة في روايات المسألة وقد عرفت ما فيه وكذا ما فيها ايضا من انه لو اقتصر على مواعدتهم
لتقليده او ذبحه من غير اشعار ولا تقليد فهل تتادى الوظيفة به وجهان لعدم ذكره في الخبر السابق وان ذكر في غيره من الاخبار
المتمم هنا بدليل عليه فانه اقتصر على ذكر المواعدة للذبح [illegible] سقوط احكام [illegible] من المخيط ونحوه ويكفي الاجتناب
من شاء قبل وقت المواعدة للذبح ولو لحظة والموجود في الفتاوى الاحرام عند المواعدة بالتقليد قلت هو المتبادر من النصوص
بل هو صريح صحيح هرون بن خارجة الذي يجب الاقتصار على ما فيه من الكيفية التي هي المتيقن ثبوتها من الادلة بل هو مقتضى الجمع
بين المطلق فيها من النصوص التي قد عرفت [illegible] الصحيح المزبور [illegible] لبس ثوب الاحرام واجتناب
ما يجتنبه المحرم الى وقت المواعدة للذبح [illegible] الاجزاء باجتناب [illegible] الاحرام من غير ان يلبس ثوبيه
ذلك هو مدلول النصوص [illegible] ولا
يبين نزعها وكذا كشف الراس ونحوه لا يخفى عليك ما فيه خصوصا بعد ملاحظة الاتفاق في النصوص والفتاوى [illegible]

احكام الصيد في الحج

التشريك في هذه العبادة وان كانت هي الواجبة عندنا واما مصرفه الذي لا ريب في سقوطه الا كل منه ففي المسالك هنا بعد
ان ذكر مصرفه الفقراء والمساكين بلا خلاف ثم قال ويمكن اعتبار كالاهداء والصدقة والاكتفاء بالذبح خاصة كالهدي
القران غير الواجب بنذر وشبهه لاصالة البراءة مما زاد والنصوص والفتاوى خالية من بيان مصرفه وزمانه ومكانه قلت
لعل الاخير هو المتجه جمودا على اطلاق النصوص كما ان مقتضاه في الزمان يوم النحر المصرح به في النصوص المساق منها كون مكانه
منى كما انك قد سمعت التصريح من بعضهم بعدم الباس مع الخلف في البعض نحو ما سمعته في المحصور والله العالم

المقصد الثاني

في احكام الصيد المحرم على المحرم وفي الحرم والمحلل له وجملة مما يتعلق به من احكام الكفارات فنقول الصيد هو الحيوان
الممتنع حلالا او حراما كما في القواعد مع زيادة بالاصالة التي يمكن ارادة المصنف لها ايضا ولا بعد عن ارادتها من الممتنع
فلا يرد دخول ما توحش من الاهلي وامتنع كالابل والبقر ونحوهما مما قتله جائز اجماعا محكيا في المسالك وغيرها بل محصلا
ولا خروج ما استانس من الحيوان البري كالظبي ونحوه مما لا يجوز قتله اجماعا محكيا في المسالك وغيرها بل محصلا بل عن الراوندي
هو اي التعريف ما سمعت مذهبنا مشعرا بالاجماع عليه وما عن المبسوط والتذكرة من الاتفاق على عدم حرمة قتل الذئب والفهد
والنمر لا ينافي دخولها في اسم الصيد وان قلنا كما ستعرفه ايضا انقياد النص على حرمة الثعلب والارنب والضب واليربوع
والقنفذ والزنبور من غير الماكول اذ اقصاه ان ما عداها صيد محلل لا انها ليست بصيد فيكون تخصيصا لقوله تعالى لا تقتلوا
الصيد وانتم حرم كما هو واضح ويشهد له ما ينسب الى امير المؤمنين عليه السلام من قوله ° صيد الملوك ثعالب وارانب ° واذا ركبت
فصيدي الابطال ° وقول العرب سيد الصيد الاسد وقول الشاعر ° ليث تردى زبية فاصطيدا ° مضافا الى خبر زيد الشحام
عن ابي عبد الله ع في تفسير قوله تعالى ومن عاد فينتقم الله منه قال ان رجلا انطلق وهو محرم فاخذ ثعلبا فجعل يقرب النار
الى وجهه وجعل الثعلب يصيح ويحدث من استه وجعل اصحابه ينهونه عما يصنع ثم ارسله بعد ذلك فبينا الرجل نائم اذ جاءته
حية فدخلت في فيه فلم تدعه حتى جعل يحدث كما احدث الثعلب ثم خلت عنه ولا قائل بالفرق ولعله لذا عد الحلي فيما حكي عنه مما
يجتنبه المحرم الصيد والدلالة عليه وقتل شيء من الحيوان عدا الحية والعقرب والفارة والغراب ما لم يخف شيئا منه لكن مع
ذلك قيل والقائل الشيخ في محكي المبسوط بل عن بعض نسبته الى الاكثر بل اختاره المصنف في النافع اشتراط ان يكون حلالا
ولا ينافيه ايجاب الكفارة في الثعلب والارنب والقنفذ واليربوع والضب لامكان كون ذلك لخصوص نصوصها لا لانها صيد
بل قد يشهد له ان المتبادر من قوله تعالى حرم عليكم صيد البر ما دمتم حرما اكله ولا اختصاص لحرمة المحرم منه بالمحرم وكذا قوله تعالى
مثل ما قتل من النعم فان الحيوانات ليست كلها مع اصل الحل والبراءة ينكر ظهور بيان ان الاخير في التلازم بين حرمة قتل
الصيد ولزوم الكفارة وانه مسبب عنها وكذا ظاهر الاخبار الكثيرة المعتبرة كالصحيح لا تستحلن شيئا من الصيد وانت حرام ولا وانت حلال ولا تدلن
عليه محلا ولا محرما فيصطاده ولا تشر اليه فيستحل من اجلك فان فيه الفداء لمن تعمده والاخر المحرم لا يدل على الصيد فان دل فعليه
الفداء وهذا التلازم لا يتم الا على تقدير تخصيص الصيد بالمحلل منه فانه الذي وقع الاجماع نصا وفتوى على التلازم فيه كليا
دون غيره فلم يثبت التلازم كليا بل صرح الشيخ في محكي المبسوط بانه لا خلاف بين العلماء في عدم وجوب الجزاء في قتل الحية والعقرب
والفارة والغراب والحداة والكلب والذئب وانه لا يجب الجزاء عندنا في الجوارح من الطير كالبازي والصقر والشاهين و
العقاب ونحو ذلك والسباع من البهائم كالاسد والنمر والفهد وغير ذلك وقال في قتل المتولد بين ما يجب الجزاء فيه و

وما لا يجب فيه ذلك كالسبع وهو المتولد بين الضبع والذئب والمتولد بين الحمار الاهلي وحمار الوحش يجب الجزاء فيه عند من خالفنا ولا نص
لاصحابنا فيه والاولى ان نقول لا جزاء فيه لانه لا دليل عليه والاصل براءة الذمة انتهى ولو كان صيدا لدخل في الانواع المحرمة وما لزم
فيه الفداء بمقتضى ما سمعت من التلازم الظاهر من الاية والاخبار والتالي باطل لما عرفت من الاجماع فتعين ان المراد بالصيد المحرم عليه
انما هو المحلل منه دون المحرم والا لزم اما الفداء فيه مطلقا وهو خلاف الاجماع كما عرفت او رفع اليد عن التلازم بين الامرين الظاهر من
من الاية والاخبار كما قدمناه ولا سبيل اليه فان تخصيص الصيد فيهما بالمحلل اولى من رفع اليد عن التلازم المستفاد منهما
سيما وان التخصيص بالمحلل لزم الصيد لازم ايضا قطعا والخبر المتقدم في تفسير الاية المشتمل على الثعلب ضعيف واسناد
ما عن الراوندي من الاجماع موهون بما عرفت من الحكاية عن الاكثر على التخصيص بالحلال فلا يستند اليه لدعوى العموم في الصيد
لكن قد ينافش في ذلك كله بانه لا ينافي العموم في مفهوم الصيد لغة وعرفا بعد تسليم كون المنساق من الكتاب خصوصا
الاية الاخيرة ارادة خصوص الماكول لعله لقضاء اقتضائه ثبوت الجزاء او لمعلومية الحلال بخلاف غيره فانه يتوقف على الدليل وان كان
اصطياده محرما على المحرم لاندراجه في مفهوم الصيد المحرم عليه بغير الاية من معقد اجماع ونحوه كما انه بعد تسليم عدم اندراجه
في الصيد يمكن الاستناد في حرمته الى قول الصادق ع الذي عبر عنه في محكي المنتهى في صحيح معوية اتق قتل الدواب كلها
الا الافعى والعقرب والفارة فاما الفارة فانها توهي السقاء وتضرم على اهل البيت واما العقرب فان نبي الله مد يده الى الجحر فلسعته
عقرب فقال لعنك الله لا برا تدعين ولا فاجرا والحية اذا ارادتك فاقتلها وان لم تردك فلا تردها والكلب العقور والسبع
اذا اراداك فاقتلهما وان لم يريداك فلا تردهما والاسود الغدر فاقتله على كل حال وارم الحداة والغراب رميا على ظهر
بعيرك وفي صحيح حريز كلما خاف المحرم على نفسه من السباع والحيات وغيرها فليقتله وان لم يردك فلا ترده وفي خبر محمد بن
الفضيل سالت ابا الحسن ع عن المحرم وما يقتل من الدواب فقال يقتل الاسود والافعى والفارة والعقرب وكل حية وان ارادك
السبع فاقتله وان لم يردك فلا تقتله والكلب العقور ان ارادك فاقتله ولا باس للمحرم ان يرمي الحداة وفي خبر حنان بن سدير
عن ابي جعفر ع الذي رواه مع سابقه في الفقيه امر رسول الله ص بقتل الفارة في الحرم والافعى والعقرب والغراب الابقع
ترميه فان اصبته فابعده الله وكان يسمي الفارة الفويسقة وقال انها توهي السقاء وتضرم البيت على اهله وفي حسن الحلبي يقتل
في الحرم والاحرام الافعى والاسود الغدر وكل حية سوء والعقرب والفارة وهي الفويسقة ويرجم الغراب والحداة رجما فان
عرض لك لصوص امتنعت منهم وحسن ابن ابي العلاء عن الصادق ع ايضا يقتل المحرم الاسود الغدر والافعى والعقرب والفارة
فان رسول الله ص سماها الفاسقة والفويسقة ويقذف الغراب وقال اقتل كل واحد منهن يريدك وخبر ابي البختري المروي
عن قرب الاسناد عن جعفر بن محمد عن ابيه عن علي ع يقتل المحرم ما عدا عليه من سبع وغيره ويقتل الزنبور والعقرب والحية
والنسر والذئب والاسد وما خاف ان يعدو عليه من السباع والكلب العقور ومرسل المقنعة انه سئل عن قتل
الذئب والاسد فقال لا باس بقتلهما للمحرم ان اراداه وكل شيء اراده من السباع والهوام فلا حرج عليه في قتله وخبر غياث
بن ابراهيم عن الصادق ع يقتل المحرم الزنبور والنسر والاسود الغدر والذئب وما خاف ان يعدو عليه وقال الكلب العقور هو
الذئب الى غير ذلك مما هو ولو من جهة القرائن الخصيصة بها دون غيرها ظاهر بما استدل بعموله في خبر عمر بن يزيد واجتنب في
احرامك صيد البر كله ولا تدل عليه محلا ولا محرما لا تشر اليه فيستحل الصيد فانه حرام ولو كان حلالا في الحرم على الحلال

احكام الصيد في الحج

المؤمنين وهو ما يبيض ويفرخ بضم حرف المضارعة وكسر العين او فتح الفاء وتشديد الراء في الماء معا وبحكم في ذلك التوالد كما تقدم
الكلام فيه مفصلا ومن المعلوم ان في السيزان ما يعيش فيهما اما ما لا يعيش الا في احدهما فهو من صيده من غير اشكال ويشكل في
الجوار عندنا الدجاج الحبشي المسمى بالسندي والغرغر وفي المسالك قيل انه طاير بحري يقرب من الدجاج الاهلي واصله من
البحر بل الاجماع نصيبه عليه بل الحكم منه مستفيض كالنصوص فيها صحيح معوية سألنا ابا عبدالله من الدجاج الحبشي فقال ليس
من الصيد انما الطير ما طار بين السماء والارض وصف ومنها صحيح جميل ومحمد بن مسلم قال سئل ابو عبدالله عن الدجاج السندي
يخرج به من الحرم فقال نعم لانها لا تستقل بالطيران المعتبر في الطير من النصوص العامه لاباحة كل ما لا يصف والخاصه للدجاج
الحبشي بل يمكن استفادتها بما ليس ببعيد لعدم امتناعه خلافا للمحكي عن الشافعي في احد قوليه لانه وحشي يمتنع بالطيران وان كان ربما
يالف البيوت وهو الدجاج البري قريب من الاهلي في الشكل يسكن في الغالب سواحل البحر وهو كثير ببلاد المغرب ياوي مواضع
الطرفاء ويبيض فيها ويفرخ وياخذ كبيرا كما يلتقط الحب من ساعته كفراخ الدجاج الاهلي ولا يخفى عليك ما فيه بعدما
سمعته عن الصادقين وعن الازهري كانت بنو اسرائيل من اهل تهامة من اعتى الناس على الله تعالى فقالوا قولا لم يقله احد
فعاقبهم الله بعقوبة ترونها الآن باعينكم جعل رجالهم القردة وبرهم الذرة وكلابهم الاسود ورمانهم الحنظل وعنبهم الاراك
وجوزهم السرو ودجاجهم الغرغر وهو دجاج الحبشي لا ينتفع بلحمه لرائحته وعن التهذيب لا اعتقاد بالعقيدة وكذا لا كفاره
ولا حرمة في ذبح النعم واكلها اجماعا او ضرورة بل ولو توحش بلا خلاف اجده فيه بل الاجماع بقسميه عليه بل عن المنتهى نسبته الى
علماء الامصار مضافا الى الاصل واطلاق النصوص الداله على جواز ذبحها وذبح الدجاج في الحرم والمحرم وبالعكس ينعكس الحكم
بلا خلاف اجده فيه ايضا بل قد سمعت الاجماع عليه بل هو محصل مضافا الى الاصل والاطلاق وما عن المسالك من عدم الجزاء
لما نص فيه في غير محله كالمحكي عن المنتهى من عدم الجزاء ايضا في المتولد منهما من دخوله تحت الاطلاق الا ان الذي لا فرق فيه
بين المتولد منه وعدمه بل يزداد المتولد اذا الملفق القيمه لما الكره مع الجزاء او ما بين قيمته صيدا وغيره لا فرق في حرمة الاكل
بين الجميع والمباشره كما يحرم ان الذي يحرم الحذف بعضه لكسر قرنه او يده او نحو ذلك للنصوص ولا حرمة سنعرفه الذي هو دون ذلك
والله العالم ولا كفارة ايضا في قتل السباع ماشية كانت او طايرة الا ما دلت الادلة الا الاسد كان عليه كبشا
اذا لم يرده على روايته فيها ضعف بل وخلاف اجده في المستثنى منه بل عن صريح الخلاف وظاهر المبسوط والغنية الاجماع عليه
وهو الحجة بعد الاصل واما المعتبرة المستفيضة المجوز قتلها اذا ارادته او خشيها على نفسه التي منها ما سمعته سابقا ومنها
قول امير المؤمنين في خبر عبدالرحمن العرزمي يقتل المحرم كلما خشيه على نفسه وفي خبر ابي البختري المروي عن قرب الاسناد والجعفري
يقتل المحرم ما عدا عليه من سبع او غيره ويقتل الزنبور والعقرب والحية والنسر والذئب والاسد وما خاف ان يعدو عليه من
السباع والكلب العقور وقول الصادق في خبر غياث بن ابراهيم يقتل المحرم الزنبور والاسود الغدر والذئب وما خاف ان يعدو
عليه فلا دلالة فيها على نفي الكفارة وحصر علم التلازم بين الجواز ونفيها او كان هناك دليل ينفيها بل لا دلالة فيها على
الاباحة مطلقا والاستدلال بها على المطلق لا يخفى من نظر بل وما استدل له ايضا بصحيح معوية او حسنه عن الصادق قيل له ان سبعا من سباع
الطير على الكعبة ليس يمر به شيء من حمام الحرم الا ضربه فقال انصبوا له واقتلوه فانه الحد في الحرم ولكن قد يشكل بان قتله مستثنى للتخصيص
وبالصحيح ان ابا عمر سال عن الصادق انه سئل عن رجل ادخل فهدا الى الحرم قال هو سبع وكلما ادخلت من السبع الحرم

للحرم وان كان لا يمنع من قتله كالاستدلال بما ورد من النصوص في الكفاره لانواع المحرمات كالثعلب والارنب كما ستعرف انشاء الله ثم قد
يناقش فيه بما ذكرناه في كتاب الصيد من احتمال جريان حكم الكلب وبالاولى لاجماعه في المنع من غير الماكول على معنى استفادته
بذلك حرمته عن المنيه كاعاده فيشهد له موثق سماعه عن جلود السباع ينتفع بها قال اذا رميت وسميت فانتفع بجلده واما ما
الى عدم اختصاص منفعة الصيد بالاكل خاصه ضرورة امكان ارادة الانتفاع بجلده ونحوه فلاحظ وتامل هنا وقد
سمعت ما عن الحلبي ومن محكي النهاية لا يجوز له قتل شيء من الدواب ثم استثنى ما يخاف على نفسه كالسباع والهوام والحيات و
العقارب ونحو السرائر ومن محكي الخلاف انه لا كفارة في جوارح الطير والسباع وان الشام الا الاسد فعليه كبش على ما رواه
بعض اصحابنا ومن محكي التهذيب لا باس بقتله جميع ما خافه من السباع والهوام من الحيات والعقارب وغيرها ولا يلزمه
شيء ولا يقتل شيئا من ذلك اذا لم يرده قلت قد سمعت بعض النصوص الداله على ذلك الذي يحمل عليه اطلاق الرخصة
في غيره وبقي فيها ومن جوارح الطير بعض الكلام انشاء الله ومن محكي المبسوط الحيوان على ضربين ماكول وغير ماكول فالماكول على ضربين
انسي ووحشي فالانسي هو النعم من الابل والبقر والغنم فلا يجب الجزاء بقتل شيء منها والوحشي هو الصيد الماكول مثل الغزلان
وحمر الوحش وبقر الوحش وغير ذلك فيجب الجزاء في جميع ذلك على ما بيناه بلا خلاف والذي ليس بماكول فعلى ثلاثة اضرب احدها لا جزاء
فيه بالاتفاق وذلك مثل الحية والعقرب والفارة والغراب والحداة والكلب والذئب والثاني يجب فيه الجزاء عند
من خالفنا ولا نص لاصحابنا فيه والاولى ان نقول لا جزاء فيه لانه لا دليل عليه والاصل براءة الذمة وذلك مثل المتولد بين ما
يجب الجزاء فيه وما لا يجب فيه لذلك كالسمع وهو المتولد بين الضبع والذئب والمتولد بين الحمار الاهلي وحمار الوحش والثالث
الثالث مختلف فيه وهو الجوارح من الطير كالبازي والصقر والشاهين والعقاب ونحو ذلك والسباع من البهائم كالاسد
والنمر والفهد وغير ذلك فلا يجب الجزاء عندنا في شيء منه وقد روي ان في الاسد خاصة كبشا ويجوز للمحرم قتل جميع المؤذيات
كالذئب والكلب العقور والفارة والعقارب والحيات وما اشبه ذلك ولا جزاء عليه وله ان يقتل صغار السباع وان لم يكن
محذورة منها ويجوز له قتل الزنابير والبراغيث والقمل الا انه اذا قتل القمل على بدنه لا شيء عليه وان ازاله عن جسمه فعليه الفداء
والاولى ان لا يعرض له ما لم يؤذه ثم ذكر ان من قتل زنبورا او زنابير خطا لا شيء عليه فان قتلها عمدا تصدق بما استطاع وذكر ايضا
ان من قتل اصاب ثعلبا او ارنبا كمن اصاب ظبيا وان اصاب يربوعا او قنفذا او ضبا او شبهه كان عليه جدي قلت
ستعرف انشاء الله تفصيل الكلام في ذلك كله وفي محكي الوسيله والصيد حلال اللحم وحرامه والحرام اللحم مؤذ وغير مؤذ فالمؤذي لا يلزم
بقتله شيء سوى الاسد اذا لم يرده فان قتله ولم يرده لزمه كبش وغير المؤذي جارحة وغير جارحة فالجارحة جارح صيد الحرم وبيعها في
الحرم واخراجها منه وغير الجارحة يحرم صيده ولا يلزم بالجناية عليها الكفاره والحلال اللحم صيد بر ولا حرج فيه بوجه وصيد بر
في حكم الصيد في الكفاره وفي الدروس يشترط في الصيد الحيوان المحلل الا ان يكون اسدا او ثعلبا او ارنبا او ضبا او قنفذا او يربوعا فالمحرم
بالاصالة البري فلا تحريم مثل الضبع والنمر والصقر وشبهها والفارة والحية ولا يحرم الحداة والغراب على البعير ولا الحيوان الاهلي
وان صار وحشيا ولا الدجاج وان كان حبشيا ولا يخلو المنع بصريحه انسيا ولا يخفى عليك الموافق من هذه الكلمات لما ذكرنا و
١٢ والمخالف فيه انشاء الله تمام الكلام واما الموقف والجامع من هنا كان النظر فيه يستدعي فصولا الاول الصيد ثمان فالاول
ما لا يتعلق به كفارة لكونه جايزا كصيد الحرام المعلوم جوازه كتابا وسنة واجماعا بل هو كذلك بين المسلمين كما عن المنتهى فضلا عن

اشيا فلك ان نحو حيد ومنحوم بالبيع صحيحا انه سئل عن الفهد يشترى بمنى ويخرج به من الحرم فقال كلما ادخل الحرم الحرم من السبع
ماسورا فعليك اخراجه ويشكل ايضا بعدم دلالتها على المدعى بعد ذلك ما عن كرم والمنتهى من الاستدلال بقول الصادق ع في صحيح حريز
كلما يخاف المحرم على نفسه من السباع والحيات وغيرها فليقتله وان لم يردك فلا ترده وبما رواه العامة من امر النبي ص بقتل خمس في
الحرم اوتوفي الجناح عن قتلهن الحداة والغراب والفارة والعقرب والكلب العقور فانه نص من كل جنس على صنف من ادناه تنبيها
على الاعلى ودلالة على ما في معناه فنبه بالحداة والغراب على البازي والعقاب وشبههما وبالفارة على الحشرات وبالعقرب
على الحية وبالكلب العقور على السباع فانه لا يخفى عليك ما فيه بعد الاحاطة بما ذكرناه بل لا يبعد كون الثاني جريا على مذاق
العامة فالمتجه حينئذ في نفي الكفارة مما عرفت واما الجواز وعدمه فلا ينبغي التامل فيه مع الخشية على النفس لما سمعته من النص والفتوى
واما مع عدمها فمقتضى ما سمعته من النصوص من النهي عن الجميع ولا داعي الى حملها على الكراهة بعد عدم ثبوت الاجماع عن النهي المزبور
سيما بعد ما سمعت من الصدوق وغيره مما ظاهره العمل به وفي محكي المقنعة وسئل ابي الصادق ع عن قتل الذئب والاسد فقال
لا باس بقتلهما للمحرم اذا اراداه وكل شيء اراده من السباع والهوام فلا حرج عليه في قتله وفي محكي المراسم واما قتل السباع
والذباب والهوام وكل موذ فان كان على جهة الدفع عن المهجة فلا شيء عليه وان كان خلاف ذلك فلا نص في كفارته فليستغفر الله منه
ومن ذلك مضافا الى ما فرضناه سابقا يظهر لك النظر فيما في الرياض من وجوه قال بل الكلام في حرمة قتله ولا ريب فيها
على القول بتعميم الكفارة ويشكل فيها على القول بالعدم من الاصل بها وعلى المختار من اختصاص الصيد المحرم في الكتاب والسنة
بالمحلل من ورود النهي عن قتله اذا لم يرده فيما مر من الصحيح وغيره لكنه فيهما بهم الاسد وغيره ولم اعثر بقائل بمضمونهما الا الشيخ
مثلا في الحيد وقد عرفت انه محمول على الكراهة في الدليل بها هنا لا يخرج من قوة سيما وظاهرهما عدا الاسد ونحوه هنا من نفي الكفارة
وثبوت اباحة القتل وبالعكس كما فاضل في المنتهى والمختلف وغيره اذ قد عرفت منع اختصاص الصيد بالحلال وانه
بعد تسليمه لا منافاة في تحريم النصوص وان لم يكن صيدا انه لا تلازم بين نفي الكفارة وبين الجواز بل لا بيتها وبين الحرمة فقد
يكون الشيء جائزا وان وجب به الكفارة كما عرفت وتعرف انتم ومنه يعلم انه لا دلالة في نفي الكفارة في الخبر على الجواز
خصوصا بعد ان سبق من تعميم الصيد المحرم وعدم الكفارة والجواز في ما تقدم لا تعني عبادة السباع لم فلا ريب في ان الاحوط
بل الاولى عدم قتل شيء منهن اذا لم يردنه كما ان الاحوط والاولى عدم قتل شيء من سباع الطير مع عدم ايذائهن في الحرم
هنا كلامه في المنتهى نعم اما المستثنى منه فقد ذكر المصنف فيها روايتين فيهما ضعف مشتبه الى الخبر ابي سعيد المكاري
قلت لابي عبد الله ع رجل قتل اسدا في الحرم قال عليه كبش يذبحه وهو مع ضعفه واختصاصه بالحرم ولما افتى عليه في الدروس
محاذ كان او محرما قال عن المفيد بعدم الارادة وان في الشيخ بذلك جماعة بشيء من غير المجوز بقتله مع الارادة وذا انه
لا منافي بينها وبين الجواز ان لم تعثر على ذلك القائل وابن حمزة وغيرهما على ما حكي بل عن ابن زهرة الاجماع على الكفارة اذا لم يرده
ومن المبسوط والخلاف انه روى ان عليه كبشا لم نجد لا خبرا الاجماع عليه ولعله لذا اسقط الفاضل في محكي المنتهى مطلقا كالمحكي
عن ابن ادريس واستجهاده في محكي المختلف ولكن قد يناقش بان الخبر وان كان ضعيفا لكنه معتضد بالمحكي عن الفقه المنسوب
الى الرضا ع وان كان الصيد اسدا ذبحت كبشا وبما سمعته من الاجماعين في الغنية والخلاف وبما قيل من ان كل ما يحرم قتله في الحرم
فكذا على المحرم وان كان فيه بعد تسليم انه لا يقتضي الملازمة في الكفارة التي هي محل البحث فالمرجع في ثبوتها الاجماع المذكور

احكام الصيد في الحج

مع عدم الارادة واطلاق الاجماع الخلاف عليه ايضا اذ لم نعثر على غير الخبر المزبور كما اعترف به غير واحد وان ارسله المصنف الفاضل
فلا ريب في انه احوط ان لم يكن اقوى خصوصا اذ كان في الحرم للخبر المزبور واما العالم وكذا الكفارة عند الشيخ فيما تولد بين
ما يحل للمحرم وما يحرم وقد سمعت عبارة المبسوط لعدم الاصل ونحوه ولكن لا يخفى عليك انه لو قيل يا حد الاسم كان
حسنا لجزم به الفاضل من تاخر عنه بل الظاهر كونه كذلك في المتولد بين المتفقين في وعدم كونه لغيرهما بعد ان كان هو الغرض
ما لم يعارضه غيره ثم لو لم يتبق عنه الاسمان وكان له اسم اخر كالسبع المتولد بين الذئب والضبع والمتولد بين الحمار الوحشي
والاهلي فيحتمل ابن القواعد انه دخل فيما امتنع جنسه بالاصالة كالسبع حرم والا فلا ودخل في غيره ام لم يوجد لجنس واليه اشار
في المسالك بقوله ان لم يكن ممتنعا فلا شيء وان كان ممتنعا فيحرم وفيه نظر لانه ليس بمحلل فلا يكفي وصف الامتناع
فيه فان التحريم مشروط بامتناع الحلال والمحرمات المذكورة وهنا ليس منها ظل عن ذلك يعلم ان المتجه بناء الحكم فيه
على المسالة السابقة بل صنعه يعلم الحكم وان لم يكن ممتنعا بناء على حرمة قتل كل حيوان على المحرم الا ما استثني والا لم يطلق عليه
اسم الصيد لعدم امتناعه فلاحظ وتامل جاء العالم ولا باس بقتل الافعى والعقرب والفارة كما صرح به غير واحد بل
عن الغنية اجماع الطائفة بل عن المبسوط اتفاق الامة مضافا الى ما سمعته من النصوص في الثلاثة وفي الدعائم عن جعفر
بن محمد ع عن علي ع ان رسول الله ص اباح قتل الفارة في الحرم والاحرام فما في محكي السرائر من اطلاق عدم جواز قتل المحرم
شيئا من الدواب في غير محله نعم قد سمعت سابقا قول الصادق ع في صحيح حريز كلما يخاف المحرم على نفسه من السباع والحيات
وغيرها فليقتله وان لم يردك فلا ترده وفي خبر ابن عمار والحية ان ارادتك فاقتلها وان لم تردك فلا تردها
من النصوص السابقة الناهية صريحا وظاهرا عن قتل ما لم يرده ولكن التدبر فيها اجمع يقتضي الجواز في هذه الثلثة ولا
الفرد الذي هو قسم من الحيات المصرح في النص بقتلها على كل حال مع انه لا قائل بالتفصيل في الحيات فلا بد حينئذ من الجمع
بينها بحمل النهي عن القتل مع عدم الارادة على الكراهة خروجا او اولى منه من تقييد اطلاق النهي الذي هو كالصريح في بعض
النصوص السابقة بعدم ارادة الحية منه ولو من جهة الاقتصار في التقييد على السباع خاصة خصوصا بعد عدم المقابل
ولو من جهة منها الشهرة العظيمة على الاطلاق بل لعل اطلاق ابن ادريس عدم جواز قتل شيء من الدواب من الشواذ المعلوم
اباحة القتل مع الخوف على النفس فما في فتوى واما العالم وكذا يستفاد ايضا من النصوص السابقة انه لا باس ان يلقي الحلاة
بكسر الحاء وفتح اللام مع الهمزة الحلم وهو عثرة والقراد عنه في الحرم والاحرام فضلا عن غيرهما بل وعن ظهر البعير وغيره كما هو
الظاهر الملوي وغيره وان ذكر الاول في صحيح معوية لكنه غير مناف للاطلاق وغيره فما عن المقنع من النهي بالقي عن ظهر البعير في غير
محله ان اراد التقييد ولعله النصوص المزبورة جوازه فيهما لا قتلها الا اذا انفق افضاء الرمي اليه كالمحكي عن المبسوط تجوز قتلهما
بل ظاهره الاجماع عليه وان كان ربما يؤيد ما سمعته من قول الصادق ع في خبر حنان بن سدير في الغراب الابقع النبي ص عليه
عليه بلا تعاد بل في قواعد الشرايع للكركي تقييد جواز الرمي للغراب بالمحرم الذي هو من الفواسق المحرم دون المحلل الذي هو محرم
وليس من الفواسق بل قال الرياض لا باس به ان لم نقل بحرمته مطلقا لا قالوا على حرمته في الكتاب في السنة المتواترة الى ان قال
لما حل من الغراب وتقييده بما دون عدا الغراب وان امكن لكن ليس باولى من تقييدا مطلقا بما عدا المحلل فان التعارض بينهما تعارض
وصير بل هو اولى لمعاضدة الكتاب بحرمه واشعار بعض النصوص السابقة باباحة القتل واخر بالتقييد بحلال الجميع الاول منع على

عدم القول بتحريم الغراب مطلقا ولكنه كما ستعرف خلاف التحقيق وان كان الاصح تحريم مطلقا ولا ظاهر اباحة ذي الغراب مطلقا لعدم التعارض
بين الادلة ضرورة كونها متباينين فلا موجب لتقييد احدهما بالآخر مضافا الى امكان التامل في دعوى العموم من جهة بل الا ان بينهما
اما التباين الكلي او العموم والخصوص المطلق الاول في الكتاب والثاني بينهما فتدبر وفيه انه طويل بلا حاصل لما عرفت سابقا من
عموم الصيد للمحلل والمحرم ومقتضاه عدم الفرق بين الحداة والغراب وغيرهما كما ان مقتضاه عدم الفرق بين القتل والتنفير وغيرهما
من انواع الاذى لكن النصوص السابقة جازت في الغراب والحداة باخراجهما عن البعير ادخل فلا ريب في انه خارج بالنسبة الى ذلك
مطلقا بل ان قلنا ان المحرم في الكتاب خصوص اكل الصيد او يكونهما الباين فلا تعارض ولعله هو الاقرب من جواز الرمي للحداة و
الغراب مطلقا كما هو مقتضى عبارة المتن وغيره بل لا فرق بين رميهما من ظهر البعير وغيره خلافا لظاهر المحكي من عبارة المقنع وغيره
بل في كشف اللثام احتمال الرايتين احتياطا واقتصارا على المنصوص خصوصا بل قال ويحتمل ان يكون المراد عن ظهر بعيرهما ونحوهما حيث
لا يقال لها البعير وفيما عرفت من الملازمة بين النصوص الذي لا تنافي بينه وبين الامر بعد التوافق في الاباحة بل ما ذكر من الاحتمال
اخيرا واضح الضعف عند ما سمعت نعم يجب الاقتصار على الرمي دون القتل فان تعتمد عن الجلي جواز قتل الغراب لكنه خلاف
ظاهر الادلة وعلى كل حال فلا جزاء بقتلها بل عن المبسوط الاتفاق لا مدعا في التذاكر والله العالم وكذا لا باس بقتل البرغوث
كما في القواعد وعن موضع من المبسوط للاصل وقول الصادق في مرسل ابن فضال لا باس بقتل البرغوث والقملة والبقة
في الحرم وما في محكي السرائر عن نوادر البزنطي عن جميل انه سأله عن المحرم يقتل البقة والبراغيث اذا آذاه قال نعم وعن زرارة
سأل احدهما عن المحرم يقتل البقة والبرغوث اذا آذاه قال نعم ونحوه عن الجامع والتذكرة والمنتهى وموضع من المبسوط من
الوجوب على المحرم بل يطرحه ما سمعته من الحلبي وايضا للسرائر ولعله لما سمعته في صحيح ابن عمار وحسنه وخبر زرارة هل يحك المحرم رأسه
قال يحك رأسه ما لم يتعمد قتل دابة لعمومها البرغوث وفيه بعد تسليمه ولا النافي انهما مختصان بما سمعت ومن يعلم ما في محكي
التهذيب والنافي والمهذب والغنية والسرائر من الحرمة على المحرم في الحرم بجهة انه لا يحرم على المحل وان قيل كانهم جمعوا بين الدليلين
ولكن مع ذلك لا ينبغي ترك الاحتياط والله العالم وفي جواز قتل الزنبور تردد من الاصل وكونه من المؤذيات ومن خبر عمر
بن ابراهيم وابي البختري السابقين ولا منافاة بينها ووجوب الكفارة التي وجب في قتل العبد خطأ ولعله الاجود في محكي المبسوط قتل كما عن
جماعة علمائنا في المسالك منع التكفير ومن صحيح معوية بن عمار وحسنه وفحوى وجوب الكفارة التي لا ينافيها التخلف في بعض الافراد
ومن هنا تردد او كل في محكي المنتهى ثم ذكران اصحابنا رووا ان فيه شيئا من الطعام فبان ان الاوجه المنع كما هو اذا لم يرده لما سمعته
من النهي في النصوص السابقة عن قتل ما لم يرده من المؤذيات ولصحيح معوية بن عمار عن ابي عبد الله سألته عن محرم قتل زنبورا
قال ان كان خطأ فليس عليه شيء قلت لا بل متعمدا قال يطعم شيئا من طعام قلت انه اراد ان قال ان اراده فاقتله ونحوه خبره الآخر
ايضا الى قوله قلت وكذا خبر يحيى الازرق فيه الاشعار بالاصل ونزل الجزاء مع ضعفه على ما اذا اراده او خاف ضرره فانه لا اشكال
ولا خلاف في الجواز ح بل الظاهر سقوط الكفارة كما صرح به بعضهم للاصل بعد دعوى انسياق غيره من الجزاء وان كان يحتمل شوبه
للاطلاق الذي لا ينافيه الرخصة في القتل وكذا من النصوص المزبورة مع الاصل يعلم انه لا كفارة في قتله خطأ وكانه لا خلاف
فيه وان حكى عن جماعة اطلاق التكفير كما ان منها يعلم الوجه في الجملة ايضا في قوله وفي قتله عمدا صدقة ولو بكف من طعام وفي القواعد
ومحكي المقنع والفقيه والغنية والكافي والوسيلة والمهذب والجامع التكفير بكف من طعام كما عن الفقه المنسوب الى الرضا عليه السلام

ن
رق

احكام الصيد في الحج

وفي دعائم الاسلام عن جعفر بن محمد عليهما السلام من قتل قطاة او زنبورا وهو محرم فان لم يتعمد ذلك فلا شيء عليه فيه فان تعمد اطعم
كفا من طعام وكذلك النمل والذر والبعوض والقراد والقمل ولعله الى ذلك اشار في كشف اللثام بقوله وفي بعض الكتب ارسال عن الصادق ع
وفي الاول منهما زيادة وتشبيه بل في النافع التكفير بشيء من الطعام نحو ما سمعته في النصوص وعن النهاية التكفير بشيء ويمكن
ان يريد بما ذكره ما اجمع عليه في المتن الى ما في النصوص نعم ما في السرائر وكذا التحديد من التكفير بتمرة بل عن الاحمدي والغنية والمهذب
في الكثير منه شاة وفي الكافي فان قتل زنابير فصاع وفي قتل الكثير منه شاة وعن المقنعة تصدق بتمرة فان قتل زنابير
كثيرة تصدق بمد من طعام او بمد من تمر ونحوه عن جمل العلم والعمل وعن التحرير وحسن وعن المراسم الا ان فيه من طعام فلم
يذكر لم اجد شاهدا لدليلا معتبرا وان قيل كان القول بالتمر لكونه من الطعام وانه ليس خيرا من الجرادة الا انه كما ترى اللهم الا
ان يدعى ان قوله يطعم شيئا من طعام ظاهر فيما ذكرنا وان بلغ من ذلك يعرف ما في زيادة وتشبيه في القواعد كما عرفتها
على كون المراد به التمر او الزبيب وغيرهما وكذا ما قيل كان ايجاب الشاة للكثير للحمل على الجراد نعم قد يدعى ان ايجاب الجزاء اصلح
نعم هذا البعض المعتبر مع انه كما ترى ايضا فالوجه الاقتصار على النصوص المستفاد منها انه ليس من الصيد كما هو مقتضى
العرف ايضا ولا للتأدي حطاء وعدم بل يحتمل ان مورده كبعض العبارات الزنبور المتحد المتعدد وان الكثير خالية عن النص
فيجب الرجوع فيها الى الاصل وتعليل الحاقها بالواحد في كفارته ان لم يثبت بالاصل الزيادة عليها قلت لعل المنساق تعددها
بتعدد كل واحد كما انه قد يدعى فيما في العفو منها ان لم يكن اجماع لكن من يقتصر على شيء من الطعام لا مطلق الصدقة يكتفي من
طعام كما هو ظاهر المتن اللهم الا ان يريد الصدقة بطعام ولو بكف منه ولعل التقدير به لانه اقل ما ينتفع به الفقير واقل ما قدر
به ذلك من الطعام في غيرها مضافا الى ما سمعته من المرسل عن الصادق ع وما في الفقه المنسوب الى الرضا ع والخبر الدعائم
لكن في المسالك الحق بالاطلاق هنا كلام لا اثر له في المتن على المنع نصوص الخطأ فان عقب بذكر الكفارة لا راد
ذكرها في النصوص والفرق بينه وبين الصيد الذي ترتب الكفارة على خطائه واما وجوب شراء القماري بجمع قيمته حرث من
الحمام والحرم بالضم لون الى الخضرة او الحمرة فيه كدرة والمماسي جمع ادبس من الطير الذي لونه بين السواد والحمرة وعن الدبسي
لطائر ادكن يقرقر واخراجها من مكة على رواية العيص بن القاسم بل حسن بل صحيحه سألت ابا عبد الله عن شراء القماري
يخرج من مكة والمدينة فقال لا احب ان يخرج منهما شيء بل صرح في النافع والقواعد بل ومحكي المبسوط لحكمه بالكراهة كالارشاد بل
بل والنهاية والجامع لحكمها بالكراهة في القماري وشبهها خلافا للحلي والفاضل في المختلف وجماعة من متاخري المتاخرين
للنصوص الدالة على عدم جواز اخراجهن من مكة فان علي بن جعفر في الصحيح سأل اخاه موسى ع عن رجل اخرج حمامة من حمام الحرم الى
الكوفة او غيرها قال عليه ان يردها فان ماتت فعليه ثمنها يتصدق به وقال يونس بن يعقوب ارسلت الى ابي الحسن ع ان
اخا لي اشترى حماما من المدينة فذهبنا بها الى مكة فاعتمرنا واقمنا الى الحج ثم اخرجنا الحمام معنا من مكة الى المدينة فعلينا في ذلك
شيء فقال للرسول اني اظنهن كن فرهة فقل له يذبح مكان كل طير شاة وسأل زرارة ابا عبد الله ع عن رجل اخرج طيرا من
مكة الى الكوفة قال يرده الى مكة وسأل ايضا ابا جعفر ع عن رجل اخرج طيرا من مكة الى الكوفة قال يرده الى مكة ونحوه خبر علي بن جعفر
عن اخيه موسى ع وزاد فان مات تصدق بثمنه ومن خبر يعقوب عن ابي عبد الله انما ادخلت الطير المدينة فجاز بذلك ان تخرجه
منها فاذا ادخلته مكة فليس لك ان تخرجه بل في خبر مثنى خرجنا الى مكة فاصطاد النساء قمرية من قماري امج حيث بلغنا البريد

ب
م
س

نقضت القناء جناحها ثم دخلوا به مكة فدخل ابو بصير على ابي عبدالله ع فاخبره فقال ينظر فان كانت مراة لا باس بها فيخلى سبيلها الطير
فعلم فقيل ... جناحها استوى جناحاه خلى سبيله ... في الطعام طير الحرم وسيقيه اذا كان منتوف الجناح فاذا استوى
خلى عنه وان كان ... اذا ادعى ... ومنع الرجل يحتاج من الطعام حتى يستوي جناحاه فيخلى عنه بل والروايات
الدالة على عدم جواز التعرض لطير الحرم فضلا عن قوله ومن دخله كان امنا على ان الصحيح المزبور بعد الاغضاء عن
في صحيحه كما في كشف اللثام مختص بالقماري ولا صراحة فيه بالجواز بل قيل ولا ظهور بل عن الشيخ في المهذب وعن
ولا دلالة على الحرمة ولعل المراد ان الامر مخير بين ابقائها والقطا لا احب على ظاهره من الكراهة وتخصيص الشيء الممنوع في سياق
النفي يخصص القماري والدباسي ايضا وبين ابقاء العموم بحاله وصرف لا احب عن ظاهره الى التحريم او الاعم منه والكراهة
والاول خلاف التحقيق فان كان التخصيص اولى من المجاز بناء على اختصاص لا احب بالتخصيص المقبول وهو ما يبقى من العام
بعده اكثر افراده وليس هنا كذلك فاختيار الثاني لازم هنا الا ان ظهور لفظ لا احب بالكراهة والاتحاد اعم
منها ومن الحرمة لغة لكن مشترك هنا عدم دلالة على الحرمة ايضا بل يكون الرواية حينئذ مجملة لا تصلح حجة لاحد القولين
ولكن علم الجواز للعمومات لكن ذلك كله كما ترى منافي لما يقتضيه الانصاف من دلالة الصحيح على جواز الاخراج من مكة
ولو بملاحظة حكم المدينة المعلوم جوازه ودعوى ابادة العدد المشترك بين الكراهة والحرمة من قوله لا احب لا دليل
عليها فلا اشكال في دلالة على ذلك نعم هو خاص بالقماري ونحوهما مع عدم القول بالفصل من الغريب ما عن
المختلف من التشكيك في الاستدلال بالصحيح على الحرمة واغرب من ذلك ما في كشف اللثام من انه ليس فيها اي الصحيح دلالة على
شيء من القماري لا اخراج من مكة ولا الحرم فلا يجب الجزم بابن ادريس من الاخراج منه وتخصيص المنع من اخراج الصيد
الحمام منه كالامر في التحليلة نعم نص الشهيد على جواز الاخراج من الحرم ولم اعرف جهته اذ هو كما ترى مخالف لظهور النص
فضلا عن الفتاوى في الاخراج من مكة الشامل للخروج عن الحرم والحرمين ولا يستفصل ومن هنا يتحقق التعارض
الثاني بينه وبين ما سمعته من ابن ادريس كانه لا مجال بحيث ذكر ذلك مخالفا للشيخ هنا فمنهم من وافقه ومنهم
من خالفه بل قيل ان مورد السؤال في النص الذي بنطق عليه الجواب هو الاخراج منها ومن المدينة فيشمل الواو المفيد
للجمع في الحكم الذي هو الاخراج لا الاخراج منهما معا فيلزم الاخراج من الحرم وان كان لا يخ من نظر او منع نعم في
قواعد الفاضل الاقتصار في جواز الاخراج من مكة للمحل فلا في الحرم اشكال قيل من عموم الخبر من عموم نصوص حرمة
الصيد على المحرم من الكتاب والسنة مع احتمال اختصاص الخبر بالمحل بل ظهوره فيه قلت يمنع ظهوره في ذلك وجهان للمحرم
كالفتاوى يقتضي جواز الاخراج مطلقا بل الظاهر ان مكة فيه مثال للحرم مع انه قد يقال ان مضمونها جواز اخراجهما لا صيدهما
فيقتصر عليه بل للمحرم مشاهد لذلك ومن هنا لا يجوز قتلها ولا اكلها للمحرم ولغيره في الحرم اتفاقا على ما في كشف اللثام
بل ظاهره عدم الخلاف فيه ونحوه من ذلك للعمومات المشيرة في الخروج عنهما بما عرفت وما سمعته من خبر سليمان بن خالد ولنا فان في
الدروس والقماري والدباسي من الصيد فيجوز على كراهة شراؤها واخراجها من الحرم للمحل والمحرم على الاقوى لا ذبحها
ثم قال ولو كان الصيد مملوكا فعليه الجزاء لله تعالى والقيمة للمالك وفي القماري في الحرم نظر لقربه من وجوب جزاء وقيمة للمالك فعلى
هذا يجب جزاء ثم من ايضا ثم قال فيها ايضا وروى سليمان بن خالد في القمري والدبسي والسماني والعصفور والبلبل القيمة

فان كان محرما في الحرم فعليه قيمتان ولا دم عليه وهما جزاء الاتلاف وفيه تقويته تحريم اخراج القمري وفي كشف اللثام
لدلالته على انها كسائر الصيد قلت لا يخفى عليك ما فيه بعد الاحاطة بما ذكرناه عدم الوقوع لهذا الكلام بعد ان كان المستثنى الشراء
والاخراج دون القتل والاتلاف في الحرم او في الاحرام بل احتمل في المسالك تحريم الاتلاف والاكل وان جوز الاخراج من الحل الى الحرم
تبعا لحاله الحرم ابتداء حتى منه الاخراج فيبقى الباقي وان كان تحريمه لا يخفى ما فيه ايضا العالم **الفصل الثاني** ما يتعلق بالكفارة
معلوم ان الادلة في الكفارة بل على الخصوص وهو كما في المسالك النص في الصيد نوعين بلا مثل المنالي عن المماثلة كالحمير
عن البدنة في النعامة والبقرة الاهلية في بقرة الوحش والشاة الاهلية في الظبي والاصل فيه قوله تعالى فجزاء مثل ما قتل من
النعم لكن المعتبر عند النص في ذوات الامثال والمماثلة بينه وبينها في الصورة ولا قيمة ومن هنا كان المدار على
الثابت شرعا والمرجع في التقسيم سهل بعد وضوح الحكم في نفسه كما ستسمع تفصيله وكيف كان فاقسامه خمسة
الاول النعامة وفي قتلها بدنة مع فرض شمول البدنة للجزور كما ستعرفه للخلاف والاجماع بقسميه عليه
بل هو المحكي عن اكثر المخالفين ايضا لا منه الظاهر من افراد المثل المنصوص في الكتاب قال الصادق ع في صحيح حريز في قول الله
وجل فجزاء مثل ما قتل من النعم في النعامة بدنة وفي حمار الوحش بقرة وفي الظبي شاة وفي البقرة بقرة وقال ايضا في صحيح زرارة
وابن مسلم في محرم قتل نعامة عليه بدنة فان لم يجد فاطعام ستين مسكينا فان كانت قيمة البدنة اكثر من اطعام ستين
مسكينا لم يزد على اطعام ستين مسكينا وان كانت قيمة البدنة اقل من اطعام ستين مسكينا لم يكن عليه الا قيمة البدنة وقال
له ايضا يعقوب بن شعيب المحرم يقتل نعامة قال عليه بدنة من الابل قلت يقتل حمار وحش قال عليه بدنة قلت فالبقرة قال بقرة
وقال ايضا في صحيح سليمان بن خالد في الظبي شاة وفي البقرة بقرة وفي الحمار بدنة وفي النعامة بدنة وفيما سوى ذلك قيمته
وقال ابو بصير سألته ايضا عن المحرم اصاب نعامة او حمار وحش قال عليه بدنة قلت فان لم يقدر على بدنة قال فليطعم ستين
مسكينا قلت فان لم يقدر على ان يتصدق قال فليصم ثمانية عشر يوما والصدقة مد على كل مسكين هذا ولكن في خبر ابي الصباح
سألت اباعبدالله ع عن قول الله عز وجل في الصيد من قتله الخ قال في الظبي شاة وفي حمار الوحش بقرة وفي النعامة
جزور وعن الغنية والنهاية والمبسوط والسرائر الا ان في طريقه محمد بن الفضيل بل في كشف اللثام لا تخالف بينه وبين النصوص
السابقة ولا بين القولين كما يظهر من المخالف اذ لا فرق بين الجزور والبدنة الا ان البدنة ما يحرز للهدي والجزور اعم
ذلك وهما يعمان الذكر والانثى كما في العين والنهاية الاثيرية وتهذيب الاسماء للنووي وفي التحرير لابن المعرب والمغرب
في البدنة وخصت في الصحاح والديوان والمحيط وشمس العلوم بالناقة والبقرة لكن عبارة العين كذا البدنة ناقة
او بقرة الذكر والانثى فيه سواء يهدى الى مكة فيحتمل تفسيرها بالناقة او البقرة نص على التعميم للذكر والانثى فعند يكون اوله
ايضا لا يختص بالانثى وانما اقتصر على الناقة والبقرة تمثيلا وانما اراد والتعميم للجنسين وفي اعلى ما يخصها بالابل وهو
الوجه عندنا وعليه قولهم هذا اذ اوجب جزورا قال الزمخشري وهي الابل خاصة لان رسول الله ص الحق البقر بالابل
حين قال البدنة عن سبعة والبقرة عن سبعة فجعل البقر في حكم الابل صارت البدنة في الشريعة متناولة للجنسين عند
ابي حنيفة واصحابه والا فالبدن هي الابل وعليه تدل الاية انتهى قلت وفي المحكي عن مصباح المنير الجزور من الابل خاصة
يقع على الذكر والانثى بل وغيره ايضا واذا اطلقت البدنة في الفروع فالمراد البعير ذكرا كان او انثى وان كان

هذه العبارة كونه حرا جاسر عيا الاوصفا لغويا لكن فيما يحكى عن مجمع البحرين يعنى ذكر البدنة وانما سميت بذلك لعظم بدنها وسمنها وتقع على الجمل والناقة عند جمهور اهل اللغة وبعض الفقهاء وفيما يحكى انه ذكر يجب في النعامة بدنة عند علمائنا اجمع

لمن قتل نعامة وهو محرم وجب عليه جزاؤه ونحوه عن المنتهى وهو مشعر او ظاهر في ارادة الجمع بين القولين ونسبا ونزع ما عن ابن زهرة من نفي الخلاف عن وجوب البدنة بل في الرياض مناقشة الاصبهاني فيما حكاه من ظهور الاتحاد وعدم التخالف

بين الروايات والقولين بان الذي وقفنا عليه من عبارته تقييد العكس وهو كذلك لكن يمكن ان يريد التخالف ولا نفيها من المختلف

وعبر بذلك غيره ومن والامر سهل وكيف كان فالمتجه ذلك الشيخ الا فالترجيح للبدنة لصحة نصوصها وتعددها

واعتضادها بعدم نفي الخلاف والاجماع واكثر الفتاوى بل هو المشهور في التعبير بها وتحصيلا ودعوى الجمع بالتخيير

بالتخيير بينهما عدم التكافؤ فالظاهر عدم الحمل البدنة فيها وان سمعت التصريح به عن العين بل تقدم سابقا ما في الصحاح

والقاموس من ان البدنة اسم للناقة والبقرة التي تنحر بمكة كما عن صريح شمس العلوم فالبدنة الناقة والبقرة تنحر بمكة

ولكن المنافي فيها عرفا الابل خاصة والاطلاق مضافا الى ما سمعته من الزمخشري في الاية وان كان قد حكي عن بعض

من ابي حنيفة واصحابه بل مقابلة البدنة للبقرة فيما سمعته من النصوص السابقة اوضح شاهد على مغايرتها لها والله العالم

ثم لما كانت البدنة اسما لما يهدى اعتبر فيها السن المعتبر في الهدي ام مقتضى اطلاق النص والفتوى اجزاؤها مع وافقت

النعامة في الصغر والكبر وغيرهما ام كالخلاف المحكى عن كرى فاعتبر المماثلة بين الصيد وفدائه في الصغر الابل ما في

سنه وفي الكبير كذلك وفي الذكر ذكر وفي الانثى انثى ولم نقف له على دليل سوى دعوى كون المراد من المماثلة في

الاية وهو كالاجتهاد في مقابلة النص المنضم الى كون مسمى البدنة متاخرا عما ثل النعامة على كل حال والله العالم و

نقض كيف كان فمع العجز عن البدنة تقوم البدنة قيمة عدل ويفض ثمنها على البر ويتصدق به لكل مسكين مدان

ولا يلزم ما زاد على ستين ان زاد البر ولا الاتمام لو نقص كما صرح بذلك غير واحد بل في الحدائق حكايته عن الشيخ و

ابن ادريس وانه المشهور بين المتاخرين بل في المدارك نسبته الى الاكثر وفي كشف اللثام الى الشيخ وبني حمزة وادريس

والبراج وسعيد لكن قال الاكثر في المبسوط والخلاف والوسيلة والجامع مكان البر الطعام وفي التذكرة والمنتهى الطعام المخرج

الحنطة والشعير او التمر او الزبيب قال ولو قيل يجزي كل ما يسمى طعاما كان حسنا لان الله تعالى اوجب الطعام قلت وفي

ذلك ظلم القائل بالبر وان كان فيه قول علي بن الحسين للزهري فيما رواه الصدوق في محكي المقنع والهداية اتدري كيف

يكون عدل ذلك صياما يا زهري قال قلت لا ادري فقال يقوم الصيد قيمة عدل ثم تفض تلك القيمة على البر ثم يكال ذلك

اصواعا فيصوم لكل نصف صاع يوما ونحوه الفقه المنسوب الى الرضا وهو وان امكن حمل اطلاق الكتاب والسنة عليه بل ربما

قيل بانصراف الطعام الى البر الا انه بعيد وصح منع الانصراف المزبور فالمتجه الاقتصار على ما هو احوط لاشمية الاجزاء

بعدم ما يجزي في الكفارة كما ان المتجه الاجزاء بالمد كغيره من الكفارة وان كان بالمدين خبر الزهري السابق وصحيح ابي

عبيدة عن ابي عبد الله اذا اصاب المحرم الصيد ولم يجد ما يكفر من موضعه الذي اصاب فيه الصيد قوم جزاؤه من النعم دراهم

ثم قومت الدراهم طعاما لكل مسكين نصف صاع فان لم يقدر على الطعام صام لكل نصف صاع يوما الا ان غيره من النصوص

بين مطلق كصحيح بن زرارة ومحمد بن مسلم عن ابي عبد الله في محرم قتل نعامة قال عليه بدنة فان لم يجد فاطعام ستين مسكينا

١٦

قال فان كان قيمة البدنة اكثر من اطعام ستين مسكينا لم يزد على اطعام ستين مسكينا وان كانت قيمة البدنة اقل من اطعام ستين مسكينا

لم يكن عليه الا قيمة البدنة ونحوه مرسل جميل عنه ايضا بلا تفاوت وخبر علي بن جعفر عن اخيه موسى سألته عن رجل محرم اصاب

نعامة ما عليه قال عليه بدنة فان لم يجد فليتصدق على ستين مسكينا فان لم يجد فليصم ثمانية عشر يوما ومرسل تحف العقول عن الجواد

وان كان من الوحش فعليه في حمار الوحش بدنة وكذلك في النعامة بدنة فان لم يقدر فاطعام ستين مسكينا وان لم يقدر فليصم ثمانية

عشر يوما عن المقنع والمقنعة على العلم والعمل والمراسم الاطلاق كالنصوص المزبورة ومن مقيد بالمد كخبر ابي بصير سألته

عن محرم اصاب نعامة او حمار وحش قال عليه بدنة قلت فان لم يقدر على بدنة قال فليطعم ستين مسكينا قلت فان لم يقدر

على ان يتصدق قال فليصم ثمانية عشر يوما والصدقة مد على كل مسكين قال وسألته عن محرم اصاب بقرة قال عليه بقرة قلت

فان لم يقدر على بقرة قال فليطعم ثلثين مسكينا قلت فان لم يقدر على ان يتصدق قال فليصم تسعة ايام الحديث وصحيح ابن عمار عن

الصادق من اصاب شيئا فداؤه بدنة من الابل فان لم يجد ما يشتري بدنة فاراد ان يتصدق فعليه ان يطعم ستين مسكينا

لكل مسكين مد فان لم يقدر على ذلك صام مكان ذلك ثمانية عشر يوما لكل عشرة مساكين ثلاثة ايام وخبر عبد الله بن سنان

المروي عن تفسير العياشي عنه ايضا قال سألته عن قول الله عز وجل ومن قتله منكم متعمدا فجزاء مثل ما قتل من النعم الاية قال ينظر الذي

هو عليه جزاء ما قتل فاما ان يهديه واما ان يقوم فيشتري طعاما فيطعمه المساكين يطعم لكل مسكين مدا واما ان ينظر كم يبلغ

عدد ذلك من المساكين فيصوم لكل مسكين يوما والجمع بينهما يقتضي حمل الاول على الثاني خصوصا بعد ان كان اطعام

المسكين في غير المقام من الكفارة مدا على الاصح كما حررناه في محله ولعل هذا الاختلاف راجع الى ذلك لا انه شيء مخصوص

بهذه الكفارة وان كان المحكي عن اختيار المدين هنا في كشف اللثام احتمال الجمع بينهما باختلاف القيمة فان وفت بالمدين تصدق

بهما والا تجدد على الكل او على البعض ولكن لا اعرف به قائلا بالتنصيص هو محتمل كلام من اطلق اطعام الستين وغيره ولا يخفى من عدم

شاهد له مضافا الى ما اعترف به من عدم القائل به والله العالم واما عدم وجوب الزائد ولا اكمال الناقص فلا خلاف اجده فيه

بل عن الخلاف الاجماع على الاول مضافا الى ما سمعته من النصوص الدالة على الحكمين التي لا ينافيها اطلاق غيرها من النصوص اطعام

الستين بعد تنزيله على ذلك بل لعله كذلك في كلام من اطلق كالمفيد وابني بابويه وابن ابي عقيل والمرتضى وسلار على ما حكي عنهم

نعم عن ابي الصلاح وابن زهرة اطلاق ان من لم يجد البدنة تصدق بثمنها كقول ابي جعفر لمحمد بن مسلم في الصحيح عدل الهدي

ما بلغ يتصدق به فان لم يكن عنده فليصم بقدر ما بلغ لكل طعام مسكين يوما ويمكن تنزيله على ارادة الصدقة على الوجه المزبور بل يمكن تنزيل اطلاقهما ايضا على ذلك والا كان لا دليل له

عدا المحكي عن الحلبيين ايضا من الانتقال الى الصوم مع العجز عنها بل هو مناف للكتاب والسنة والاجماع ومن هنا يمكن حمله على ارادة ده

العجز عنها عينا وقيمة والا كان واضح البطلان كما ان خبر داود الرقي عن الصادق في من عليه بدنة واجبة في فداء اذا لم يجد

بدنة فسبع شياه فان لم يقدر صام ثمانية عشر يوما لا عامل به هنا وان حكي عن المقنع والجامع الفتوى بمضمونه لكنهما وافقا المشهور

في المقام والله العالم ولو عجز العاجز عن البدنة شاة البر فقد يقيمه دون قيمته فاقوى الاحتمالات عند الفاضل دفع قيمة

عادلة عنده من شرائه اذا وجده فانه اولى الرجوع والا ابقاها عنده متربصا لوجوده لعدم صدق العجز مع القدرة على القيمة

وعدم فورية الاخراج ثم اقواها شراء غير الطعام ودفع نفي الاكتفاء بالستين مسكينا وراد واشكال الاول ظهور الادلة احتمال التخيير

ولا وجوب البر ثم يحتمل الانتقال الى الصوم قلت قد يقوى ان الاخير اقواها لصدق عدم القدرة عليه مع رجحان المسارعة

ثم قال في الاولى الحاق الفداء بالزكوة اى المعتبرون في عدم الضمان بالتلف بغير تفريط لا يبانه الواجب واصالة البراءة من الاخراج
ثانيا ونفى الحرج وفيه ان الاقوى عدم الالحاق لعدم الدليل بعد وضوح الفرق بين الزكوة التى هى في العين والفداء الذى
هو في الذمة والله العالم بحق شىء وهو ان ظاهر الاصحاب اعتبار حكم العدلين في مثلية الجزاء ومن هنا قال الطبرسى في جامع الجوامع والفقهاء
في ايات الاحكام يحكم به رجلان عدلان فقيهان وكذا في الوجيز وحكاه في مجمع البيان عن ابن عباس الا ان لم اجد له اثرا في
كلام الفقهاء ولذا قال الاردبيلى في ايات الاحكام ان اعتبار التعدد ينافى اعتبار الحكم اذ ليس بعد شهادة العدلين شىء الا
ما جاء من الحلف في دعوى الدين على الميت فلا يبعد ارادة الشهادة من الحكم في الاية قلت ولكن فيه انه لا اثر في كتب الفروع
لاعتبار شهادة العدلين في المثلية ايضا الا ما سمعته في اخر الكفارات ضرورة ان المنصوص حكم ما جاء في النص وغير المنصوص حكم
حكم الغير وذلك كله شاهد بكون القراءة ذو عدل كما في الصافى عن مجمع البيان عن الباقر والصادق قال وفى الكافى والعياشى عن الباقر
والعدل رسول الله والامام من بعده ثم قال هذا مما اخطاء به الكتاب وزاد العياشى يعنى رجلا واحدا يعنى الامام اول
يعنى ان رسم الالف في ذوا عدل من تصرف نساخ القراء اخطأ والصواب عدم فيها وفى الشافى يعنيان الحاكم اثنان والحال انه رجل
وهو الرسول في زمانه ثم كل امام في زمانه على سبيل البدل وفى التهذيب عن الباقر العدل رسول الله والامام من بعده يحكم به وهو
ذو عدل فاذا علمت ما حكم به الرسول والامام فحسبك ولا تسأل عنه قلت وفى الموثق ان زرارة سأل ابا جعفر عن قول الله
عز وجل اثنان يحكم به ذوا عدل فقال العدل رسول الله والامام من بعده ثم قال هذا مما اخطأت به الكتاب ونحوه حسن ابراهيم
ابن هاشم عن الصادق وفى الحسن عن حماد بن عثمان قال تلوت عند ابى عبد الله ذوا عدل منكم فقال ذو عدل هذا مما اخطأت
به الكتاب وفى المحكى عن تفسير العياشى عن زرارة سمعت ابا جعفر يقول يحكم به ذوا عدل منكم قال العدل رسول الله والامام
من بعده فاذا حكم به الامام فحسبك وغيره عن محمد بن مسلم عنه في الاية يعنى رجلا واحدا يعنى الامام فاذا عرفت ذلك امكن
ان يكون المراد من ذوا عدل النبى والامام على معنى الاجتزاء بحكم احدهما وان المراد من الحكم بيان المثل المقتول من الصيد او نحو
ما ذكره الفقهاء في كثير من الخمسة او العشرة فيكون الاية حينئذ على اعتبار النص الشرعى في المثلية لا انه منوط بنظر العدلين من سائر
الناس كما توهم بعض العامة حتى انه جعل الاية من الادلة على جواز القياس وفى دعائم الاسلام عبدان ذكر الاية ذوا عدل قال
هكذا يقرأها اهل البيت ذو عدل على واحد وهو الامام او من اقامه الامام وقد روينا ان رجلا من اصحاب ابى عبد الله عرض على
ابى حنيفة وهو في حلقة يفتى الناس وحوله اصحابه فقال يا ابا حنيفة ما تقول في محرم اصاب صيدا قال عليه الكفارة قال وما يحكم
بها قال ابو حنيفة ذوا عدل كما قال الله عز وجل قال الرجل فان اختلفا قال ابو حنيفة يتوقف عن الحكم حتى يتفقا قال الرجل فانت لا ترى
ان تحكم في صيد قيمته درهم وحدك حتى تتفق مع اخر وتحكم في الدماء والفروج والاموال برأيك فلم يحر ابو حنيفة جوابا غير انه نظر الى
اصحابه فقال مسألة رافضى وفى قوله يتوقف عن الحكم ابطال الحكم لانه لم يجد هم اتفقوا على شىء من الفتيا الا وقد خالفهم فيه احد ومن علم
اصحاب ابى حنيفة ايضا وهذا القول قال او حكم اظهارا قيمته لا يتهما فقد اتفقا على الاول وهذا قول يفسد عند الاعتبار ولما يحتج
ما قالوه على قياسهم لو كانت القيمة دينارا او درهما وما هو في معناهما فيقول احدهما قيمته خمسة ويقول الاخر عشرة فكان يتفقا على خمسة
عندهم وليس ذلك باتفاق بالحقيقة لانه اذا لم يجز بخمسة لم يكن عند من قال بعشرة جزاء مع ان جزاء الصيد باعيانه يتفق قدره من النعم
ويكون بالطعام مساكين ويكون بالصوم وليس من هذا شىء يتفق فيه على الاقل ولا يكون قد جزى عند كل واحد منهما الا ان يجز

١٧

احكام الصيد في الحج

بما امر به ان اتفق فيه قوم وخالفهم اخرون وهذا بين لمن تدبر ووفق لفهمه قلت لعل اصحاب ابى حنيفة بنوا ذلك على
المحكى من مذهب ابى حنيفة من ارادة القيمة من المماثل في الاية فالاختلاف فيها حينئذ من الاختلاف في شغل الذمة بالاقل او الاكثر
فيثبت الاقل وينفى الزائد بالاصل ولكن فيه ان الفرض انه يسبر شىء بطاعة وجوب البراءة اليقينية من الشغل اليقينى ومن هنا حكى عن
بعضهم وجوب الازيد على كل حال فهو كما ترى ضرورة عدم مورد لكفرته وذلك على تقدير تقديرها بارادة شهادة
العدلين كما سمعته من بعض اصحابنا من الجبهة او جماعة من الخاصة بعد تواتر النصوص المعتبرين المعصومين من ال الله وحدهم
والنبى والامام من بعده ثم يذكرون بعد ذلك من التفسير ما يناسب مع ان لا موضع له بل العامة قد حكوا ان ابا بكر
قد منع من اثباتها او رجاع واثر ذوى عدل اليها على الوجه الذى ذكرناه والله العالم وكيف كان فلو عجز عن الطعام
الستين صام عن كل مدين يوما وفاقا للمشهور بل عن البيان انه مذهبنا كما عن المجمع وفقه القرآن انه المروى عن ائمتنا بل عن
الغنية الاجماع عليه وهو الحجة بعد ما سمعته من خبر الزهرى وصحيح ابى عبيدة وصحيح ابن مسلم نعم عن الخلاف انه يصوم عن كل مد يوما
وهو مبنى على اعطاء المسكين مدا ويوافقه قول الصادق في مرسل ابن بكير ثمن قيمة الهدى طعاما ثم يصوم لكل مد يوما ثم انه يصوم
الى ان يتم شهرين فاذا زاد او نقص لا معاد على شهرين فليس عليه اكثر منه وحج فاذا عدله على عدد الايام التى يصام على عدد الامداد
انضف الصاع على القولين كما اومى اليه في صحيح ابن مسلم فان لم يكن عنده فليصم بعدد بالغ لكل طعام مسكين يوما نعم لو حكى
زيادتها على الستين كما لو كانت اربعين صاعا فانها واتبع على كل حال لم يجب غير الستين كما سمعته في مرسل ابن بكير بل ح
بر غير واحد بل لا اجد فيه خلافا بل عن الغنية الاجماع عليه وهو الحجة بعد الاصل ومعلومية كون الستين منتهى الكفارة صوما
واطعاما اما لو نقص عن الستين كما لو كان خمسة وعشرين صاعا بناء على كون المدين اطعام المسكين فهل يكفى فى عدل الفاضل
الاقرب الصوم خمسين بل هو مقتضى اطلاق محكى المقنعة والمراسم وجمل العلم والعمل صيام شهرين متتابعين او ستين يوما قيل
للاحتياط لاحتمال عدل الصيد بالجزاء لا الطعام ولا يعلم ان عدلها يتناول عادونه الستين وفيه انه كالاجتهاد في مقابلة
ما سمعته من النصوص الدالة على كون الصوم عوضا لنصف الصاع اما المد وحينئذ يعلم انه المراد بالعدل في الكتاب ولعله لذا
كان الظاهر من محكى ذلك بل هو المحكى عن صريح الغنية والكافى والتذكرة والمنتهى والتحرير وهو الاقوى نعم لو انكسر نصف الصاع
الا المد على القولين صام عنه يوما كما صرح به الفاضل ايضا وغيره بل في محكى التذكرة والمنتهى لا نعلم فيه خلافا لان صيام اليوم لا يتبعض
والسقوط غير ممكن لشغل الذمة فيجب كمال اليوم وان كان فيه ان المتجه السقوط لاشتراط صوم اليوم بالطعام للمسكين وهو
منتف فالعمدة ما ذكره من عدم العلم بالخلاف ان كان والا فالاجماع والا كان محلا للنظر بل المنع ايضا وان كان الاحتياط
لا ينبغى تركه فان عجز عن صوم الستين ونحوه صام ثمانية عشر يوما كما صرح به غير واحد بل هو المشهور لما سمعته من النصوص التى هى
وان لم يكن فيها اشتراط العجز بل الطلق فيها عند العجز عن الصدقة بل عن الحسن والصدوق التعبير عن ذلك الا انه يحمل على
العجز عن عدل اعداد الطعام جمعا بينها وبين ما مر مع الاحتياط ومعاقد المطابقة لسائر الكفارات بعد ما سمعته من
الشهرة وبذلك يرجح على احتمال الجمع بحمل الاول على الفضل والثانية على الاجزاء كما في غير الطعام الذى يحصل به التعادل من بين
الاولى الا كثر على ان الجمع لا ولى من باب التقييد الثانى من المجاز وهو الارجح بل قيل مع فرض التساوى احتمال الجمع يجب الاخذ
بما يحصل به البراءة اليقينية للاجماع على ثبوت اشتغال الذمة بشىء من الصوم في الجملة بعد العجز عن الصدقة وان كان فيه

مالا يخفى مع ان المتبادر منه الاجزاء بالاطعام مع نفي الزائد بالاصل اللهم الا ان يدعى ان الاول هنا لا يحصل به براءة عن التكليف
حتى عن نفسه الا مع اكمال الستين خصوصا مع كفارات الصلوة الا انه كما ترى مع خروجه عن كونه كالعبث والضمانات ونحوها والله العالم
ولو تمكن من اكثر من الثمانية عشر كالعشرين ونحوها ففي القواعد في وجوبه اشكال ولعله من الاصل واطلاق النصوص والفتاوى ومن
الاحتياط وان الميسور لا يسقط بالمعسور ولكن لا يخفى عليك ان الاول اقوى وان كان الثاني احوط كما ان الاقوى السقوط
ايضا لو عجز بعد صيام شهر عن الشهر الاخر ولكن في القواعد اقوى الاحتمالات وجوب تسعة ثم ما قدر ثم السقوط ولعل الاول
لان المجوز عن شهر بدله تسعة وان قدر على الاكثر كما نص عليه في البقرة والثاني للاحتياط مع قاعدة الميسور وخروج
الفرض عن اطلاق الاخبار والفتاوى بثمانية عشر عن شهرين فانه اذا كان يصوم لم يكن عاجزا ولانه عاجز عن شهر لا عن شهرين
ولا يدخل فيها في عموم الاخبار والفتاوى بعجزه عن شهرين انما عجز عن تكليفه شهرين او لا لانه انما بقي عليه شهر والثالث لانه
صدق عليه انه اول الامر العاجز عمن عليه شهران [illegible] اذا الثمانية عشر وقد صامها [illegible] ان الله تعالى علم بعجزه
عنها قبل شروعه في الصوم فخروجه كاشف عن انه لم يكن كلف الا ببدل الشهرين وهو الثمانية عشر ومن هنا قلنا ان الاقوى
السقوط وما عورض باحتمال كون التكليف منوطا بعلم المكلف لا المكلف مع تمام العلم بعجزه كان مكلفا بالشهرين وانما
انتقل تكليفه الى البدل من حين علمه بالعجز فعليه تسعة او ما قدر لكنه كما ترى [illegible] ظهور الادلة في كون التكليف على
الوجه المزبور ولا اقل من الشك والاصل براءة الذمة كما هو واضح والله العالم وفي فراخ النعامة روايتان احديهما مثل
ما في النعامة وهي صحيحة ابان بن تغلب عن ابي عبد الله ع في قوم حجاج محرمين اصابوا فراخ نعام فاكلوا جميعا قال عليهم مكان كل
فرخ اكلوه بدنة يشتركون فيها جميعا [illegible] على عدد الفراخ وعلى عدد الرجال [illegible] ما دل على ان في النعامة بدنة والرواية الاخرى ان فيها
من صغار الابل كما عن النهاية والسرائر والمبسوط [illegible] فلم نقف عليها كما اعترف به غير واحد ولكن هو اشبه باصول المذهب
وقواعده وفاقا للمحكي عن الاحمدي والمقنعة والخلاف والكافي والمراسم وجمل العلم والعمل والسرائر بل في الاخيرين والمقنعة والمراسم
المماثلة التي في الاية [illegible] الشهرة [illegible] المرسلة على الصحيح المزبور [illegible] فضلا عن حصول [illegible] الفضل
ولا كل بل يخص العموم المزبور [illegible] ولكن لا ريب في ان الاحوط الاكبر كما اعترف به الاسكافي والشيخ والفاضل بل قال
الاول [illegible] سنا كان تعظيما لشعائر الله [illegible] الصغيرة [illegible]
الكبير [illegible] بعض متأخري المتأخرين [illegible] الصحيح المزبور [illegible] في النعامة [illegible]
[illegible] عن المهذب في صغار النعام [illegible] ان الصغير منها يجب فيها الصغير من الابل [illegible] البقر
والغنم والكبار [illegible] الكبار [illegible] او الصيام [illegible]
يقوم هنا الصغير من الابل [illegible] والله العالم ثم ان ظاهر النصوص [illegible] الترتيب في هذه الكفارة كما هو المحكي عن الاكثر بل لعله
المشهور بل عن المبسوط نسبته الى اصحابنا مشعرا بالاجماع عليه [illegible] الا ان المراد من النصوص الترتيب
[illegible] الفاضل [illegible] عن الشيخ في الجمل والخلاف [illegible] احوط
[illegible] الصوم [illegible] في صحيح سليمان بن جعفر الجعفري قال سألت
ابا الحسن ع عن الرجل يكون عليه ايام من شهر رمضان [illegible] قال لا بأس [illegible] شهر رمضان انما الصيام الذي لا يفرق

احكام الصيد في الحج

كفارة الظهار وكفارة الدم وكفارة اليمين خلافا للمحكي عن المفيد والمرتضى وسلار [illegible] رجوعا لظاهر الكتاب والسنة والفتاوى في ان الثمانية
كفارة ولا اصل فيها اعتبار التتابع وغيره وان كان احوط والله العالم الثاني في بقرة الوحش وحمار الوحش في قتل كل واحد
منهما بقرة اهلية وفاقا للمشهور بل عن الغنية الاجماع عليه بل لا اجد فيه خلافا في الاول منهما من النصوص التي ستسمع جملة منها مضافا
الى المماثلة المستفادة من الكتاب والاجماع المحكي وغيره في الثاني بل عن الامامي الصدوق من وجوب بدنة فيه [illegible] عن الشيخين
لم نتحققه لبعض العبارات السابقة التي حملها بعض على الفضل كما يعطيه كلام ابي علي او على ارادة البقرة من البدنة
عن بعض العامة وجماعة من اللغويين [illegible] الفضل بعد منع الاجزاء لعدم كونه المأمور به [illegible]
عن الجميع [illegible] ارادة البقرة من البدنة في خصوص بعض النصوص المزبورة [illegible]
الاسكافي [illegible] بعض متأخري المتأخرين من التخيير جمعا بين الادلة وفيه انه فرع التكافؤ المفقود هنا من وجوه [illegible]
ومع العجز تقوم البقرة الاهلية ويفض ثمنها على البر ويتصدق به لكل مسكين مدان بلا خلاف اجده في العبارة المستفيضة التي
تقدم بعضها [illegible] صحيح معوية عن الصادق ع من كان عليه شيء من الصيد فداؤه بقرة فان لم يجد فليطعم
ثلثين مسكينا فان لم يجد فليصم تسعة ايام [illegible] البحث السابق
الذي [illegible] الاجزاء [illegible]
[illegible] للاصل [illegible] بلا خلاف [illegible] الاجماع عليه في البقرة ومع العجز يصوم
من كل مدين [illegible] البحث السابق [illegible] طعام كل مسكين [illegible]
عجز صام تسعة ايام [illegible] المستفيضة [illegible]
على ما ذكرناه من [illegible] في البدنة [illegible] الاجماع عليه [illegible]
[illegible] البحث في الاكتفاء في الصغير [illegible] فلاحظ
والله العالم [illegible] النصوص [illegible] والله العالم
الثالث في قتل الظبي شاة بلا خلاف اجده فيه كما عن ابن زهرة الاعتراف به بل عن المنتهى الاجماع عليه وهو الحجة
بعد ظاهر الاية والمعتبرة المستفيضة منها خبر ابي بصير عن الصادق ع قلت فان اصاب ظبيا قال عليه شاة قلت فان لم يجد قال
فاطعام عشرة مساكين فان لم يجد ما يتصدق به فعليه صيام ثلثة ايام [illegible] خبر سليمان بن خالد في الظبي شاة وفي
البقرة بقرة وفي الحمار بدنة وفي النعامة بدنة [illegible] النصوص [illegible] بين الضأن والمعز
والذكر والانثى ومع العجز تقوم الشاة ويفض ثمنها على البر ويتصدق به لكل مسكين مدان او مد على
البحث السابق ولا يلزم ما زاد عن عشرة اجماعا محكيا [illegible] الاصل [illegible] النصوص التي سمعت من خبر ابي
بصير وغيره قول الصادق ع في صحيح معوية من كان عليه شاة فلم يجد فليطعم عشرة مساكين فمن لم يجد صام ثلثة ايام ولا
[illegible] كما نص عليه [illegible] النهاية والمبسوط والسرائر والمهذب والجامع [illegible]
والفاضل في القواعد بل [illegible] المقنع والمقنعة وجمل العلم والعمل والمراسم [illegible] ذلك لما سمعته سابقا
من الاصل [illegible] وابن [illegible] بالعشرة [illegible] في كلام الفاضل [illegible] احتياطا

ولا يلزم ما زاد على ثلثين ومع العجز يصوم عن كل مدين يوما فان عجز صام تسعة ايام ع

النعام
صغار

بل لعدم الاكمال ولا باس ان اريد الاحتياط فيه بلو عن الحلبيين انما اطلقا ان علمن لم يجدها القيمة كجنى حابي عبيدة وابن مسلم المتن
على التفصيل المزبور نحو ما سمعته في النعامة وغيرها فان عجز صام عن كل مدين او مد يوما على البحث السابق ولا يزيد على العشرة لما
عرفت من ان الصيام بدلا للاطعام الذي قد سمعت عدم زيادته على العشرة لكن عن ظاهر الوسيلة يصوم عشرة ايام وان لم تف
القيمة بعشرة مساكين وان كان فيه ما عرفت في نظائره وبالبحث هنا في ذلك نحو البحث السابق فيه وفي نظائره فلاحظ
فان عجز صام ثلثة ايام للنصوص المنزلة على ذلك وان اطلق فيها صومها بعد العجز عن الصدقة كالمحكي عن المقنع والمقنعة
والمراسم وجمل العلم والعمل لكن منزل على ذلك لما سمعته من اخبار ابي عبيدة وابن مسلم وابن بكير وربما يحمل على العجز عن عشرة ايام
او ما يفي به القيمة بجمع بينها كما سمعته في نظائره لا ان الواجب الثلثة والزائد ندب كما اختاره بعض متاخري المتاخرين
جمعا بينها لا دليل عليه وقد عرفت ما فيه والله العالم وفي الثعلب والارنب شاة بلا خلاف اجده فيه بل في الغنية الاجماع عليه
كتنبيه التذكرة والمنتهى نسبته الى علمائنا في الارنب وفي محكي التذكرة والمنتهى ويبع ذلك هو المروي في صحيح الحلبي سألنا ابا عبد الله عن الارنب يصيبه
المحرم فقال شاة هديا بالغ الكعبة وفي صحيح احمد بن محمد سالت ابا الحسن عن محرم اصاب ارنبا او ثعلبا فقال في الارنب شاة
وخبر ابي بصير سالت ابا عبد الله عن رجل قتل ثعلبا قال عليه دم قلت فارنبا قال مثل ما في الثعلب بل النصوص في الارنب
كثيرة بل لم اعثر في الثعلب الا على خبر ابي بصير وهو بعد انجباره بعدما تظهر في الاية كاف في اثبات حكمه
والمناقشة في سنده مدفوعة بالانجبار ولا ينافيه تخصيص الارنب بالشاة في الصحيح الاول لبعد
احتمال الترك وجوها منها الاكتفاء بذكر الارنب لمعلومية التساوي بينهما بل لعل الثعلب اولى بالشاة
من الارنب لانها اتم من المماثلة فيه فوسوسة بعض متاخري المتاخرين في حكم الثعلب بالنسبة الى الشاة في غير محله
ثم ظاهر المصنف وصريح غيره عدم البدل لهما كالمحكي عن ظاهر الصدوقين وابن الجنيد وابي عقيل للاصل من غير معارض بعد اختصاص
النصوص على الشاة خاصة ولكن قيل والقائل الشيخان وسلار والقاضي وابن حمزة والحلي ويحيى بن سعيد على ما حكي عنهم فيه
ما في الظبي لما سمعته من قول الصادق في صحيح البزنطي السابق الشامل لهما كاخبار ابي عبيدة وابن مسلم وبكير المتقدمة سابقا المعتضدة
بظاهر الاية وغيرها في البدلية الشاملة للفرض ومن هنا كان هو الاصح ومن الغريب ما في المسالك من اختيار القول الاول
لعدم وضوح مستند القول الثاني بعد اختصاص الروايات بوجوب الشاة ثم قال نعم الاول هو الاقوى فيجب مع العجز عن الشاة
اطعام عشرة مساكين فان لم يجد صام ثلثة ايام لصحيح معوية بن عمار بوجوب ذلك في كل شاة لا نص في بدلها الى ان قال
بين مدلول الرواية وبين الحاقهما بالظبي نظر فيما لو نقصت قيمة الشاة عن اطعام عشرة مساكين فعلى الالحاق يقتصر على القيمة
على الرواية يجب اطعام العشرة وفيه ما لا يخفى من عدم ظهور النصوص السابقة او صراحتها في ان
الاطعام يتبع القيمة وان كان لا يزيد على المتيقن في قيمة البدنة ولا الثلثين في
قيمة البقرة ولا العشرة في قيمة الشاة كما ان الصيام يتبع ذلك على الوجه الذي ذكرناه
ذكرناه فلاحظ وتامل كي تعرف انه لا وجه للفرق بين
الظبي الذي مستنده تلك النصوص وبينهما على انه
يقتضي زيادة فداء الثعلب والارنب على الظبي ويمكن القطع بعدمه والله العالم

19

احكام الصيد في الحج

وكيف كان فالابدال المتقدمة في الاقسام الثلثة على الحصر عند جماعة لظهور او في الاية فيه ولقول الصادق في خبر
حريز كل شيء في القران او فصاحبه بالخيار يختار ما شاء وكل شيء في القران فمن لم يجد فعليه كذا فالاول الخيار وقيل والقائل
ابن الجنيد على الترتيب وهو الاظهر لظاهر النصوص المنزل عليها ظاهر الاية والرواية بل منه يظهر ما في الاية من التقسيم كما
تقدم تحقيق ذلك كله في بدل فداء النعامة لا فرق بين الجميع في ذلك هذا وفي المدارك ان الصوم الاخير في الثلثة وهو
الثمانية عشر والتسعة والثلثة لا خلاف في انه مرتب على المتقدم وهو كذلك بناء على وجوب المتقدم كما سمعت الكلام فيه
ثم قد اكتفى بعض الناس بالمتاخر عملا بظاهر بعض النصوص المنزل على عدم التمكن من المتقدم كما عرفت البحث فيه مفصلا والله العالم
الرابع في كسر بيض النعام اذا تحرك فيه الفرخ فتلف بالكسر بكارة من الابل لكل واحد واحد اذ البكارة جمع بكر والانثى
بكرة وجمعها بكرات كما عن الجوهري والقاموس وغيرهما والبكر هو الفتي كما صرح به بعضهم بل لعله المعروف في اللغة والية جمع
ما عن العين البكر من الابل ما لم يبزل والانثى البكرة فاذا بزل فجمل وناقة بل وما عن ابن الاعرابي البكر ابن المخاض وابن اللبون
والحق والجذع فاذا اثنى فجمل وهو جمل وهي ناقة حتى يبزل وليس بعد البازل سن ولا قبل الثني سن وعن الازهري
انه قال ما قاله ابن الاعرابي صحيح وعليه كلام من شاهدت من العرب فالبعير عندهما هو الثني خاصة فكأنه يرجع اليه ما عن المحيط
من انه الجذع لكن ما سمعته عن العين من انه البازل كالمحكي عن بعض وكذا يرجع اليه ما ذكرناه ما عن السرائر والجامع من
انه صغار الابل بل وما عن الكافي والغنية فصيل بل عن المهذب والاصباح بعيرة وعن الوسيلة ما خص وعلم الحاصل
بالكامل من البكر مع انه سيأتي في بيض القطا ما خص وعلى كل حال فالمتن ما عرفت بل في المدارك وصريح محكي الخلاف
وظاهر الغنية الاجماع عليه وهو الحجة بعد خبر سليمان بن خالد عن الصادق ان في كتاب علي في بيض القطا بكارة من الغنم
اذا اصابه المحرم مثل ما في بيض النعام بكارة من الابل وصحيح علي بن جعفر سأل اخاه عن رجل كسر بيض نعام وفي البيض
فراخ قد تحرك فقال عليه لكل فرخ تحرك بعير ينحره في المنحر بناء على كون المراد منه الكامل من الاجزاء كما انه يراد من
الحمل في خبر سليمان فاذا كان فيه فراخ تحرك للصحيح المزبور وما سمعته من الاجماع المحكي اما ان المراد من البعير في الصحيح البكر
كما سمعت من البعيرة المتن والنص او الجمع باعتبار فرض المكسور البيض لا البيضة فالمراد لكل واحد واحد كما عن
النهاية والمبسوط والتحرير والمختلف والتذكرة والمنتهى التعبير بان في كل بيضة بكارة من الابل ولعل المراد بكون اوان
المراد في النص البكارة وعلى اي وجه لا كلام والامر سهل وقد يكره ما بيض قبل التحرك مع عدم فرخ فيها ارسال فحولة الابل
وان زادت على عدد البيض في اناث منها بعدد البيض فالناتج هو هدي وفاقا للمشهور بل في المدارك الاجماع عليه ويدل
عليه صحيح الكناني عن الصادق انه قال في حديث في رجل وطأ بيض نعام ففدغها وهو محرم قال قضى فيه علي ان يرسل
الفحل على مثل عدد البيض من الابل فالناتج هديا بالغ الكعبة وفي صحيح الاخر مع زيادة قول الصادق
لرجل ما وطئته او وطئه بعيرك او دابتك وانت محرم فعليك فداؤه والمرسل الذي رواه الشيخان في التهذيب والمقنعة
ان رجلا سأل امير المؤمنين علي بن ابي طالب فقال له يا امير المؤمنين اني خرجت محرما فوطئت ناقتي بيض نعام فكسرته
هل علي كفارة فقال له امض فاسأل ابني الحسن عنها وكان بحيث يسمع كلامه فتقدم اليه الرجل فسأله فقال الحسن يجب
عليك ان ترسل فحولة الابل في اناثها بعدد ما انكسر من البيض فما نتج فهو هدي لبيت الله تعالى فقال له امير المؤمنين

كيف قلت ذلك وانت تركب الابل ما ازلقت او كان فيها ما يزلق فقال يا امير المؤمنين والبيض ربما امرق او كان فيها ما يمرق
فتبسم امير المؤمنين فقال له صدقت يا بني ثم تلا ذرية بعضها من بعض والله سميع عليم وصحيح الحلبي عن ابي عبد الله عمن اصاب
بيض نعام وهو محرم فعليه ان يرسل الفحل في مثل عدة البيض من الابل فانه ربما فسد كله وربما خلق كله وربما صلح بعضه وفسد بعضه
فما نتجت الابل فهديا بالغ الكعبة وخبر علي بن ابي حمزة عن ابي الحسن سألته عن رجل اصاب بيض نعامة وهو محرم قال يرسل
الفحل في الابل على عدد البيض قلت فان البيض يفسد كله ويصلح كله فقال ما نتج من الهدي فهو هدي بالغ الكعبة وان لم ينتج
فليس عليه شيء فمن لم يجد ابلا فعليه لكل بيضة شاة فان لم يجد فالصدقة على عشرة مساكين لكل مسكين مد فان لم يقدر فصيام
ثلاثة ايام وهذه النصوص وان كانت مطلقة في البيض الا ان ما سمعته من الحسن والصادق ظاهر او صريح في كسر البيض المحرك
عن الفرخ المتولد بل ربما استفيد من كلامهما انصراف الاطلاق الى كسر البيض … في الفرخ المتولد
الذي يقتل بسبب الكسر بل لعله مراد ابي علي والمفيد وسلار والسيد والصدوق في المقنع حيث عبروا عنه بما ذكر لانهم
نحو الموزونة المسألة كما ظنه صاحب الحدائق حتى انكر على سيد المدارك دعواه الاجماع ثم عن الصدوقين في الرسالة والفقيه
النص على الارسال في المتولد واذا لم يتحرك … عن كل بيضة شاة ولعل المحكي عن الفقه المنسوب الى الرضا … فان اكلت
بيض النعام فعليك دم شاة وكذلك اذا وطئتها فان وطئتها وكان فيها فرخ يتحرك فعليك ان ترسل فحولة من البدن على
عددها من الاناث بقدر عدد البيض فما نتج منها فهو هدي لبيت الله تعالى وما سمعته من خبر محمد بن الفضيل اولاهما الاستناد الى
الجمع بين الاخبار والارسال وقول الصادق في خبر ابي بصير في بيض النعام شاة فان لم يقدر فصيام ثلاثة ايام فمن لم
يستطع فكفارة اطعام عشرة مساكين اذا اصابه وهو محرم وخبر محمد بن الفضيل عن … ابي الحسن … اذا اصاب المحرم بيض
نعام فذبح عن كل بيضة شاة بقدر عدد البيض فان لم يجد شاة فعليه صيام ثلاثة ايام فان لم يقدر فاطعام عشرة مساكين
واذا وطئ بيض نعام ففدغها وهو محرم وفيها افراخ تتحرك فعليه ان يرسل فحولة من البدن على الاناث بقدر عدد البيض
فما لقح وسلم حتى ينتج فهو هدي لبيت الله الحرام فان لم ينتج شيئا فليس عليه شيء وقول ابي جعفر … في الصحيح …
اذا سأله عن محرم اكل بيض نعامة ان لكل بيضة شاة ولكن ذلك كله كما ترى بعد ما عرفت خصوصا بعد عدم ثبوت خبر
الكتاب المنسوب اليه عندنا وعدم المكافئ من وجوه وعدم الشاهد فوجب حمل الخبرين على صورة العجز عن الارسال التي
سمعتها … على انه في محكي المقنع ايضا اذا اصاب المحرم بيض نعام ذبح عن كل بيضة شاة بقدر عدد
البيض فان لم يجد شاة فعليه صيام ثلاثة ايام فان لم يقدر فاطعام عشرة مساكين واذا وطئ بيض نعام ففدغها وهو محرم
فعليه ان يرسل الفحل من الابل على قدر عدد البيض فما لقح وسلم حتى ينتج كان النتاج هديا بالغ الكعبة ومضمون
خبر محمد بن الفضيل المتقدم فكان الصدوق عنى بالاصابة الاكل فتفرق بينه وبين الكسر لاختصاص خبر ابي عبيدة بالاكل
ولما سمعته من خبر ابن الفضيل مع ان المحكي عن والد الصدوق … بل ظاهر … او صريحه في ذلك … احدا
ما وقف عليه … على ارادة … بعض النصوص التي عثر عليها من غير التفات الى تحقيق
۲۰ حالها … والجمع بين مضامينها كما هو عادة اهل الاخبار وفي الاصول والفروع هنا ولولا ما سمعته من النص
والفتوى بل الاجماع لكان المتجه تحقيق المسألة في … التي … ما رواه في دعائم الاسلام عن علي عليه السلام

انه قال

احكام الصيد في الحج

انه قال في محرم اصاب بيض نعام قال يرسل الفحل من الابل في الابكار منها بعدد البيض فما نتج مما اصاب كان هديا وما لم ينتج فليس
عليه فيه شيء لان البيض كذلك منه ما يصح ومنه ما يفسد فان اصابه في البيض فراخ لم تخرج منها الا ارواح فعليهم ان يرسلوا الفحل
في الابل حتى يعلموا انها لقحت فما نتج منها بعد ان علموا انها لقحت كان هديا وما اسقطت بعد النتاج فلا شيء فيه لان
الفراخ في البيض منها ما يتم ومنها ما لا يتم وان اصابوا فراخا قد نشأت فيها الارواح في البيض ارسلوا الفحل في الابل بعدد
حتى تلقح وتتحرك اجنتها في بطونها فما نتج منها كان هديا وما مات بعد ذلك فلا شيء فيه لان الفراخ في البيض كذلك منها
ما ينشأ عنه فيخرج حيا ومنها ما يموت في البيض الا اني لم اجده في كتبهما التفصيل وان كان هو الصحيح بما ذكرنا والله
وان عجز صام ثلاثة ايام
العالم والموفق والهادي ومع العجز عن كل بيضة شاة ومع العجز اطعام عشرة مساكين على المشهور بل في المدارك نقل
الاصحاب الاتفاق على مضمون خبر علي بن ابي حمزة المتقدم ولعله الحجة وكذا عن ظاهر الغنية بل ينبغي الجزم بذلك بعد الاحاطة
بما عرفت فما عن الصدوق من العكس فجعل على من لم يجد شاة صيام ثلاثة ايام فان لم يقدر فاطعام عشرة لخبري ابي بصير وابن
الفضيل السابقين الذين لا جابر لهما مخالف للمعهود من الترتيب في نظائره وعن ابن زهرة عدم ذكر الاطعام اصلا ولعله
لسهو … والا كان محجوجا بما عرفت هنا وكذا في محكي التحرير والتذكرة والمنتهى والمختلف والدروس على ان لكل
مسكين مدا كما في الخبر وهو موافق لما قلناه سابقا في نظائره لكن عن القاضي اطلاق ان من وجب عليه شاة فلم يقدر عليها
اطعم عشرة مساكين لكل مسكين نصف صاع وفيه انه لا دليل عليه هنا وان كان صحيح ابي عبيدة السابق في اصابة الصيد الذي
لا يبلغ فيه البيض مضافا الى ما عرفته سابقا من ارادة الندب فيه وعن ابن ادريس انه حكى في المنتصر ان من عجز عن الارسال
اطعم عن كل بيضة ستين مسكينا فان لم يجد صام شهرين متتابعين فان لم يقدر صام ثمانية عشر يوما لكنه في كتابه الذي
لم نجده في فتوانا ولا احكام الشيخ في التهذيب … ولو كسر بيضا مثلا فيها فرخ حي ثم لم يمت فلا شيء كما صرح به بعضهم
للاصل بل وكذا لو كانت البيضة فاسدة بل وكذا لو كسرها فخرج منها فرخ فعاش ثم ان الظاهر ما صرح به غير واحد من كون الاعتبار
في الارسال بعدد البيض من كون الاعتبار في الارسال بعدد البيض في الاناث فيجب لكل بيضة انثى واما الفحل فلا بأس
بتعدده بل لعله احوط واولى نعم يشترط صلاحية الانثى للحمل بل في المدارك لا يكفي مجرد الارسال حتى يشاهد كل واحدة
قد طرقت الفحل ولا بأس بها ولا فرق بين كسر بنفسه او بدابته كما سمعت التصريح به في صحيح ابي الصباح بل في الحدائق
نسبته الى الاصحاب والاظهر ان مصرف هذا الهدي كغيره من جزاء الصيد مساكين الحرم لاطلاق اسم الهدي عليه في الكتاب
ونحوه ابدال الاطعام المساكين وغيره ذلك ولا يجب ترتيبه للاصل وغيره بل يصرف في ذلك الوجوه لكن في المسالك ظاهر
الفتاوى انه يصرف في مصالح الكعبة لا المساكين وعبارة الكتاب اطلق كونه هديا وهو لا ينفي كونه للكعبة بل غايته
جواز تفرقه على المساكين ويمكن جوازه ذلك باعتبار ان ما يجب للكعبة يجوز صرفه لمعونة الحاج والزائرين كما يحقق ان شاء الله
في باب النذر وفيه ما لا يخفى ضرورة كونه كغيره والله العالم الخامس في كسر بيض القطاة والقبج … يكون الواجب اذا تحرك
الفرخ فيه من صغار الغنم كما في النافع بل القواعد ومحكي الجامع وان زاد فيهما الدراج بل ومحكي الخلاف فان اقتصر على القطاة
وذكر البكارة من الغنم لكن الظاهر ارادة الصغار منها كما … في الاخير وما سمعته من صحيح سليمان بن خالد … على ارادة الصغار
من البكارة فيه بل صحيحه الاخر في بيض القطاة كفارة كما في بيض النعام وان اقتصر فيهما على بيض القطاة الا انه يمكن ارادة المثال

عنه بالحمل والدراج لمشابهته وكذا مرسل ابن رباط عن ابي عبد الله ع سألته عن بيض القطاة قال يصنع فيه في الغنم كما يصنع في بيض
النعام في الابل وقد عرفت الحكم في الشبيه وما فيهما اذ ليس منه فيهما جلاء ولكن مع ذلك قيل والقائل الشيخ وابنا حمزة و
ادريس مخاض من الغنم بل قيل وافتنا التذكرة والمنتهى والتحرير والمختلف والارشاد والقدس وهو كافي السرائر والقواعد على عن البيضة
ما من شانه ان يكون حاملا لا الحامل لخبر سليمان بن خالد سألته عن رجل وطئ بيض قطاة فشدخه قال يرسل الفحل في عدد
البيض من الغنم كما يرسل الفحل في عدد البيض من الابل ومن اصاب بيضة فعليه مخاض من الغنم وهو مع اجماله وعدم ذكر تحرك
الفرخ فيه ظهوره في الفرق بين الوطي والاصابة المقرونة بالاكل وكون المذكور فيه بيضة لا بيض قطاة فيحتمل بيض النعام
كما يحتمل من ارادة المخاض من الابل لان فيها فرخا متحركا بناء على انها من البكارة واستبعاد كون الجزاء في البيض
حمل فطيم وفي البيض مخاض معارض بما سمعت من صحيحه وغيره في كشف اللثام لا تعارض لان المخاض يكون بكرة ولذا اسند
الفاضل في التذكرة والمنتهى والمختلف عليها خبر البكارة قولا ان في نفس القطاة حملا فحملنا البكارة على المخاض ولان
نحمل على الفضل ولو تنافينا كلها جاز الحمل على الفضل فكيف وانما تنافيانا جزئيا واحتمل الشهيد ان يراد بالمخاض بنت المخاض
انتهى وان كان فيما فيه نقاش بانه ان لم يرد بالبكرة ما يشمل الحمل بل ما هو من الصغار لم يكن دليل على الحكم الاول لانحصاره بما
عرفت بل لا ريب من البكرة الاكبر من الحمل لزم ان يكون فداء البيض اعظم من الباض نحو ما عرفته سابقا في قول الخصم فالمتجه
حمل ارادة الصغار من البكار وغيره وان شملت الحمل ايضا اذ انما ما عادة الفداء للبيض والباض ولا باس به على ان الحمل كما
ستعرف اخذ في الفطيم الذي يرعى الشجر والصغير اعم منه نعم لا يبعد ارادة الصغار فصاعدا على وجه يشمل المخاض ويكون
ذلك افضل الافراد نحو ما سمعته فيما ورد في بيض النعام من ان فيه البعير على بعض الوجوه هذا وعن المهذب والاصباح
ان في بيضة الحجل شاة وقد عرفت انا لم نعثر على بيض الحجل في شيء من النصوص وانما الحقناه ببيض القطاة الذي قد
سمعت ما ورد فيه من بكارة الغنم وخبر المخاض منها ويمكن ارادتهما ما يرجع الى ذلك بعد ارادة ذات الفرخ المتحرك
من البيض ثم ان المتجه هنا بدلية الاطعام ثم الصيام مع تعذر ذلك لانها اذا اصابها ابدالا عن الغنم الاعلى قيمة فضيرتها
بدلا عن الاول بالاولى واولى من ذلك لو قلنا بان الواجب مخاض من الغنم كما هو شاة فاولى على بدليتها عنها شاملة للطعام
كما هو واضح هذا كله في ذي الفرخ المتحرك واما حكمه قبل التحرك لعدم فرخ فيه او كان فيه فلم يتحرك فعندنا فارسال
فحولة الغنم في الاناث منها بعدد البيض فالناتج هو هدي نحو ما سمعته في بيض النعام الذي سمعت فيه كفارته بلا احكام
خلاف محقق معتد به اجده فيه كما اعترف به غير واحد لصحيح سليمان بن خالد ومنصور بن حازم عن ابي عبد الله ع قال سألناه
عن محرم وطئ بيض القطاة فشدخه فقال يرسل الفحل في مثل عدة البيض من الغنم كما يرسل الفحل في عدة البيض من الابل
على غير ذي الفرخ المتحرك بقرينة ما سمعته في بيض النعام وما تقدم انفا في مرسل ابن رباط بل وقبل خبر محمد بن الفضيل المتقدم
فان وطئ بيض قطاة فشدخه فعليه ان يرسل فحولة من الغنم على عددها من الاناث بقدر عدد البيض فما سلم فهو هدي
لبيت الله الحرام ومنه يعلم ما في كشف اللثام من خلو النصوص عن ذكر كونه هديا لبيت الله كما انه مما قدمناه سابقا في
بيض النعام يعلم الوجه في الحاق هنا كالحاق هذه النصوص وهو الصدوق والمفيد وسلار والحلبيان ويمكن ارادتهم
كسر البيض من حيث كونه بيضا لا مثل فرخ وكذا النصوص ومن هنا صح في الخلاف المعتد به نفي عن على بن بابويه تقييد ذلك

احكام الصيد في الحج

بل اذا تحرك الفرخ وفي المعز ونحوه لم يتحرك فالبيض ولعله للخبر المروي عن الرضا ع في بيض القطا اذا اصبته فعليه قيمته فان وطئها وفيها فرخ
يتحرك فعليك ان ترسل الذكران في المعز على عددها من الاناث على قدر عدد البيض فما نتج كان هديا لبيت الله وقد ذكرنا
غير مرة عدم ثبوت نسبة الكتاب المذكور واما احتمال الجمع بين النصوص بالفرق بين الاصابة باليد والاكل فيه البكارة وبين الوطء
ففيه الارسال فهو مع انه لا شاهد له ولا قائل به بل يمكن تحصيل الاجماع على خلافه مضافا الى ما في الحدائق تبعا للكاشاني من
غير محله ثم لا يخفى عليك بعدما لا حاجة لنا اليه بعدما ذكرناه في بيض النعام من ان الجمع مما سمعته هنا انسب ضرورة اتحاد الحكم بين المقام
وان كان في الشدة في الابل وهنا في الغنم كما سمعت التصريح به في النصوص ولعله لذلك قال المصنف هنا فان عجز كان كمن كسر بيض النعام
كما في محكي النهاية وقال ابن ادريس هكذا اورده شيخنا في نهايته وقد حدث بذلك اخبار ومعناه ان النعام اذا كسر بيضه
فتعذر الارسال وجب في كل بيضة شاة والقطاة اذا كسر بيضه فتعذر ارسال الغنم وجب في كل بيضة شاة فهما جميعا
بينهما فصار حكمه حكمه ولا يمتنع ذلك اذا قام الدليل عليه وحكي عن المختلف ايضا انه ان عجز عنه ذبح عن كل بيضة شاة فان لم يجد
اطعم عن كل بيضة عشرة مساكين فان عجز صام عن كل بيضة ثلاثة ايام وظاهر المصنف في النافع والفاضل في القواعد متابعته على
هذا التعبير لتصريحهما بوجوب الشاة مع العجز بل حكاه في كشف اللثام عن النهاية والمبسوط وان كان في ان عبارة النهاية
المحكية ما سمعته بل هو المناسب لما سمعته من الفاضل في تفسيرها لكن عن المصنف في النكت ان وجوب الشاة عن كل بيضة انما
تعذر للارسال شيء ذكره المفيد والمصنف وابعده على الشيخ ولم ينقل به رواية على الصورة بل رواية سليمان بن خالد في
كتاب علي ع في بيض القطاة كفارة مثل ما في بيض النعام وهنا فيه احتمال قيل وكذا قول الصادق ع في مرسل ابن رباط وان كان
فيه ابعد وفيه انه صريح في غير ذلك وقال في محكي المنتهى عندي في ذلك تردد فان الشاة تجب مع تحرك الفرخ لا غير بل لا
تجب شاة كاملة بل صغيرة على ما بيناه فكيف تجب الشاة الكاملة مع عدم التحرك وامكان الفساد وعدم خروج الفرخ منه قال
والاقرب ان مقصود الشيخ مساواته لبيض النعام في وجوب الصدقة على عشرة مساكين والصيام ثلاثة ايام اذا لم يتمكن من الاطعام
ونحوه محكي التحرير والتذكرة والمختلف وفيه القطع بانه لا يجوز المصير الى ما ذكره ابن ادريس قال وكيف يتوهم ايجاب الاقوى في
الشاة التي لا تجب مع الكسر حال العجز فان ذلك غير معقول ثم لما كان ظاهر كلام ابن ادريس ان الاخبار وردت به رده بانها
لم ترد بها فالروايات روى سليمان بن خالد وذكره في النكت وقال ولكن ايجاب الكفارة كما يجب في بيض النعام لا يقتضي المساواة في
القدر مضافا على ذلك جزء من نحو عشرة وحاصله منع ما دل الشيء لذلك مع الاستبعاد المزبور وفيه منع واضح ان اراد منع
الظهور الكافي في المقام وامثاله ان اراد الصراحة فهو كذلك لكن من المعلوم في اغلب الاحكام عدم اعتبار الصراحة في جهة ادلتها
على انه ان لم يفهم منه هنا ونحوه المساواة الشاملة للفرض فلا دليل حينئذ على ما ذكره من الانتقال مع العجز الى الاطعام ثم الى الصيام
ضرورة ظهور ادلة النصوص في المساواة لبيض النعام بالنسبة للخصوص البدل من الاطعام حتى المحولات البكارة فيهما لكونه النعام
من الابل وفي القطا ونحوه من الغنم ومن غير المحولات الارسال فالمحكي يجيء عن ارادة ما ماهيته الابدال وجوب الشاة
مع العجز واما الاستبعاد فيمنع انه غير حجة يمكن منعه ولا سيما في ذلك فان الشاة وان كانت اقوى بالنسبة ولكن الارسال اشق
منها على الحاج لانه يتوقف على تحصيل الفحل الكثير والانتظار حتى تلد ثم يهدي بخلاف ذبح الشاة والتصدق على فقراء الحرم
فانه سهل غالبا بل من ذلك ينقدح عدم اجزائها اي الشاة عند التمكن وان احتمله في المسالك بل جزم به في الروضة جاعلا

لما دل ازاء الواجب في الاولى فالشاة تجزي عنه لكن فيه بعد ما عرفت من اشتراط الارسال فيها انها لا تجزي لان المراد من القضاء ان يذكي
وبالعموم وبيع الاعضاء وعن ذلك يظهر ما يحكى عن ابن حمزة من انه يجزي عن الارسال الصدقة عن كل بيضة بدرهم بل في المختلف ما
احسن ان ساعده النقل بل لما قيل بما استدل في خبر سليمان مع ما يأتي افتى من صحيح ابي عبيدة في محل اشترى لمحرم بيض نعام
فاكله ان على المحل قيمة البيض لكل بيضة درهما او حمله على بيض الحمام الذي سيعرف ان فيه درهما او الظاهر ان وجه من فرض خلو
النصوص عن هذه المرتبة الرجوع الى القيمة التي هي درهم لهذا الجزء وعدم وقع الحاجة الى النقل الذي شرطه الفاضل السحلة برد بيعه
في المسالك ثم شدد هذا القول بل حكي دعوى الاجماع المركب على خلافه مضافا الى ظاهر النص السابق منع من موافقته فليس
الا ما عليه الشيخان على الوجه الذي ذكرناه ما قطب في المسالك وكلم يأت بشيء يعتد به وملخصه ما ذكر في الروضة فانه بعد ان نقل عن
الفاضل وغيره لما سمعه من عبارة الشيخ بما تقدم وافتوهم في المذهب في الاول الثالث بل لان الشاة يجب ان تكون مجزية هنا بطريق اولى لانها
اعلى قيمة واكثر منفعة من النتاج فيكون لبعض ازاء الواجب في الارسال اولى ومع تعذره الواجب انتقل الى بدله وهو هنا الاطعام
يعني الاطعام ثم الصيام من حيث البدل العام لا الخاص لقصوره عن الدلالة لان بدليتهما عن الشاة تقتضي بدليتهما عما هو دونها قيمة بطريق
اولى وغيره ما لا يخفى بعد الاحاطة بما ذكرناه من منع اجزائها مع التمكن من الارسال الذي قد عرفت انه اشق ولو من حيث العمل الذي في
وبالجملة فالاول هو المعروف في الفتوى لا انتقال اليها بعد تعذر الارسال وبدلية الاخيرين عند المتاخرين مع امكانها لا مع تعذر
الذي هو شرط البدل العام كما هو واضح من الغريب وقوع ذلك منه ومن هنا حرره جماعة مما قدمناه يظهر ان التحقيق ما صرح به الشهيد
وغيره من وجوب شاة مع تعذر الارسال ثم الاطعام ثم الصيام على حسب ما سمعت في بيض النعام الذي قد سمعت النص على ان
كفارته كفارة ما اصاب العالم **الثاني** في الابدال على الخصوص وهو حينئذ اقسام ايضا بخلاف الاول الذي كفارته بدله على الخصوص
بالنصوص على كل بدله منها كما عرفت اما هنا الفرض فان الشاة من ابدالها بدله بعرض عام وهو الاطعام او الصيام ثم لها ولغيرها
الاستغفار والتوبة وفي التبديل يعم الكل ومن هنا ذكر بعض القطاء والقبج من الاول وباقيهما من الثاني مع وضوح الضمان في ان
لها الشاة من النص بالنصوص والفتاوى بل الظاهر عدم اختصاص هذه الحد بذلك كما سيعرف انشاء الله **الاول** الحمام وهو اسم لكل طائر
يهدر ويرجع صوته ويواصل مردة اذا يعب الماء ويشربه كرعا اي يضع منقاره في الماء ويشرب وهو واضع له فيه لا بان يأخذ الماء
بمنقاره قطرة قطرة ويبلعها بعد اخراجه كالدجاج والعصافير كما في النافع والتحرير والتذكرة ويحكى المنتهى والمبسوط بل في الاخير ان
العرب تسمي كل مطوق حماما وظاهره ان المراد به ما ذلك وان لم يكن في اللغة كذلك ثمة المدارك من المناقشة فيه بعد ان حكاه
عن الشيخ وجمع من الاصحاب بانه لم اقف عليه فيما وصل الي من كلام اهل اللغة بل قد ذكروا اخص منه ما عن الازهري عن ابي عبد الملك
عن الربيع عن الشافعي انه قال كل ما عب وهدر فهو حمام يدخل فيه القماري والدباسي والفواخت سواء كانت مطوقة او غير مطوقة الفا او وحشية بل عن
الكركي انما عرفه اهل اللغة بل عن الرافعي الاكتفاء بالاقتصار على العب قال كما نص عليه الشافعي في عيون المسائل قال وما عب
في الماء عبا فهو حمام وما شرب قطرة قطرة فليس بحمام ولعل الى ذلك اشار في القواعد بعطف العب على الهدير او على معنى الاكتفاء
باحدهما وان كان فيه انه خلاف المعروف بين من ذكر ذلك بل قد سمعت ما عن الشافعي من الضابط فيمكن ان يكون ما ذكره في العنوان
الكاشف عليه بل بما اورد عليه بقول الشاعر على صوت نغر بكت اذا ادرين نغرات يعب فانه وصف النغر بالعب مع انه لا يهدر
والا لكان حماما وهو نوع من العصفور وان كان قد يدفع بعد تسليم كون الواقع ان النغر الذي هو نوع من العصفور يعب بانه على

ضرب

احكام الصيد في الحج

ضرب من الجواز بل عن الحكم انه انما يقال في الطائر عب ولا يقال شرب فالعب حينئذ معنى آخر وهو شرب الطائر **وكيف** كان فقد قيل
كما في الصحاح والقاموس وعن كتاب فقه اللغة للثعالبي وشمس العلوم والسامي والمصباح المنير وغيرها ان الحمام كل مطوق من الطيور
بل عن الازهري عن ابي عبيد عن الاصمعي قال مثل القماري والفاختة واشباه ذلك ونحوه عن الجوهري من انه نحو الفواخت والقماري
وساق حر والقطا والوراشين واشباه ذلك ثم قال وعند العامة انها الدواجن فقط قال وقال حميد بن ثور الهلالي وما هاج
هذا الشوق الا حمامة دعت ساق حر ترحة وترنما والحمامة هاهنا القمرية وقال الاصمعي في قول النابغة واحكم كحكم فتاة الحي اذ
نظرت الى حمام سراع وارد الثمد قالت الا ليتما هذا الحمام لنا الى حمامتنا او نصفه فقد فحسبوه فالفوه كما حسبت تسعا وتسعين
لم تنقص ولم تزد هذه زرقاء اليمامة نظرت الى قطا فقالت ذلك وقال الاموي والدواجن التي تستفرخ في البيوت حمام ايضا
وانشد قواطنا مكة من ورق الحمام انتهى كلام الجوهري وعن الازهري عن ابي عبيد عن الكسائي الحمام هو البري الذي لا يألف البيوت
وهذه التي تكون في البيوت هي اليمام قال وقال الاصمعي اليمام ضرب من الحمام بري ونحوه عن الصحاح وعن ادب الكاتب اما الحمام
فذوات الاطواق وما اشبهها مثل الفواخت والقماري والقطا قال في ذلك الاصمعي ووافقه عليه الكسائي ثم قال واما الدواجن
التي تستفرخ في البيوت فانها وما اشبهها من طير الصحراء اليمام قلت لا ريب في انها من الحمام وان سميت في مثل يمام وعن
الدميري في حياة الحيوان عن كتاب الطير لابي حاتم ان اسفل ذنب الحمامة مما يلي ظهرها بياض واسفل ذنب اليمامة لا بياض فيه
ثم عن الدميري المراد بالطوق الخضرة او الحمرة او السواد المحيط بعنق الحمامة في طوقها بياض كما في المصباح المنير والحمام
عند العرب كل ذي طوق من الفواخت والقماري والقطا والدواجن والوراشين واشباه ذلك ويقال للواحد حمامة ويقع
على الذكر والانثى والعامة تخص الحمام بالدواجن وكان الكسائي يقول الحمام هو البري واليمام هو الذي يألف البيوت وقال
الاصمعي اليمام حمام الوحش وهو ضرب من طير الصحراء **وكيف** كان فلا ريب في ان المعروف في اللغة تفسير الحمام بذي الطوق
واختار الشهيدان في الدروس والمسالك وبعض الفقهاء بما يهدر ويعب الماء ولكن في اللمعة الحمام هي المطوقة او ما تعب
وفي الروضة الظاهر ان التفاوت بينهما قليل او منتف وهو يصلح لجعل المصنف كاشفا معرفا قلت وكذا القواعد قال الحمام
كل مطوق او ما يهدر اي يرجع صوته او يعب اي يشرب كرعا لكن قد يناقش بمنع عدم التفاوت ضرورة ان جملة مما يهدر ويعب
لا طوق له وبالعكس فيمكن ان يراد بالواو التقسيم جمعا بينما سمعته من الفقهاء واهل اللغة والترديد باعتبار ما سمعته من اهل الخلاف
وفي الرياض يحتمل ان يكون الترديد اشارة الى ثبوت الحكم الآتي للحمام بايهما فسر وذلك لعدم العصا ما دل عليه من الاخبار حيث
تضمنت لفظها خاصة بل بعضها ما تضمن لفظ الطير بقول مطلق او الفرخ او البيض كما يجمع هذه بعموم الحمامة بالتفسيرين فلو
صح الى الدقة في تعيين احدهما ولا تعارض بين الاخبار ليحتاج الى حمل مطلقها على مقيدها فالقيدين وحيث ان المناسب لنا
جعل العنوان الطير مما ما ادعى بالترديد بين تفسيري الحمام الذي يجاء على كل حال اخص من مطلق الطير والفرخ والبيض كما هو واضح
ما احتمال كون المحتجر في النصوص فذلك يدفعه ظهور اتفاق الاصحاب على كون العنوان الحمام باحد تفسيريه لا مطلق الطير
والحمام بعموم لا يبين احتياج القطاء قبيل الحجل من حكم الحمام كما صرح به غير واحد لما ستعرف ان لها كفارة معينة غير كفارة الحمام
وان اشتراك معه في التعريف فالتحقيق جعل عنوان الحكم ما عند الاصحاب لقوة الظن بذلك ولما سمعته من كون الفداء فيها الشاة
التي هي لا دمائها من النعم في الكوع ولغيره ذلك ولكن مع ذلك لا ينبغي ترك الاحتياط وعلى كل حال ففي قتلها شاة

على المحرم في الحل بل في التذكرة على المشهور بين الاصحاب وعن الخلاف والمنتهى في الاول ايضا الاجماع عليه وبه قال علي وعمر وعثمان
وابن عمر بل في كشف اللثام ان ابن عباس قضى في الحمام حال الاحرام بالشاة ولم يخالفه احد من الصحابة كل ذلك مضافا الى المعتبرة
المستفيضة منها قول الصادق عليه السلام في حسن حريز المحرم اذا اصاب حمامة ففيها شاة وان قتل فراخه ففيه حمل وان وطئ البيض فعليه درهم
وفي موثق الكناني في الحمام واشباهه ان قتله المحرم شاة وان كان فراخا فعدلها من الحملان وخبر ابي بصير عنه ايضا قال سألته عن
محرم قتل حمامة من حمام الحرم خارجا من الحرم قال فقال عليه شاة الى ان قال قلت فمن قتل فرخا من حمام الحرم وهو محرم قال عليه حمل
وخبر عبد الله بن سنان عنه ايضا قال سمعته يقول في حمام مكة الطير الاهلي من غير حمام الحرم من ذبح طيرا منه وهو غير محرم فعليه ان يتصدق
بصدقة افضل من ثمنه فان كان محرما فشاة عن كل طير وخبره الآخر عنه ايضا سمعته يقول في حمام مكة الاهلي غير حمام الحرم من ذبح منه
طيرا وهو غير محرم فعليه ان يتصدق وان كان محرما فشاة عن كل طير وخبره الثالث عنه ايضا انه قال في محرم ذبح طيرا ان عليه دم شاة
يهريقه فان كان فرخا فجدي او حمل صغير من الضان وخبر سليمان بن خالد قلت له ايضا رجل اغلق بابه على طائر فقال ان كان اغلق
الباب بعدما احرم فعليه شاة وان عليه لكل طائر شاة ولكل فرخ حملا وان لم يكن تحرك فدرهم وللبيض نصف درهم الى غير ذلك
من النصوص التي لا ريب في ارادة الحمام من الطير في خبري ابن سنان الاولين بل لا يبعد في الثالث وغيرهما ايضا وان لم يكن فارق
بل لا معرض من عدم العنوان في كلام الاصحاب الا الحمام الا انه مع ذلك كله قال في محكي المقنع على المحرم في الحمامة درهما لكن ذكر
ان المحرم اذا اصاد في الحل كان عليه الفداء واذا اصاد في الحرم كان عليه الفداء والقيمة مضاعفة وان في فرخ حمام الحرم شاة بالتفصيل
فيمكن ان لا يكون مخالفا وفي محكي المراسم ان ما لا دم فيه الحمام ففي كل حمامة درهم ولم يذكر ما فيه الدم الا في حمام الحرم وذكر ان في
الصيد على المحرم في الحرم الفداء والقيمة وعلى المحرم في الحل الفداء وعلى المحل في الحرم القيمة وعن جمل العلم والعمل ان على المحرم في الحمام
وشبهها درهما وعن المهذب والاصباح ان في الحمامة شاة ان اصيب طائرا من حمام الحرم او فرخ من الحرم [illegible] ثم ذكر [illegible]
في قتله على المحرم في الحرم [illegible] وفي المهذب ان على المحرم في الحرم في كل صيد الجمع بين الجزاء والقيمة وفي محكي الوسيلة ان
على المحرم في صيد حمامة في الحرم دما مطلقا وكذا في قتل المحل الصيد في الحرم وعلى المحل في اصابة حمامة في الحرم درهما وان الشاة على
من اغلق الباب على حمام الحرم حتى يموت او اطارها عن الحرم وعن الكافي والغنية والاشارة في حمامة الحرم شاة وفي حمامة الحل
درهم وعن الحسن بن علي المحرم في الحرم شاة ولا يخفى عليك ان ما اكثر من هذه العبارات وغيرها يرجع الى الفداء ولو بحملها على
ما ستسمع انشاء الله فتاك وكلا هو محجوج بما عرفت هذا في العالم ويجب على المحل في قتلها في الحرم درهم وفاقا للمشهور بين الاصحاب نقلا
وتحصيلا لقول الرضا عليه السلام في صحيح صفوان من اصاب طيرا في الحرم وهو محل فعليه القيمة درهم يشتري به علفا لحمام الحرم وخبر محمد بن الفضيل
عن ابي الحسن عليه السلام سألته عن رجل قتل حمامة من حمام الحرم وهو غير محرم قال عليه قيمتها وهو درهم يتصدق به او يشتري به طعاما
لحمام الحرم وان قتلها وهو محرم في الحرم فعليه شاة وقيمة الحمامة وخبر منصور بن حازم قال حدثني صاحب لنا ثقة قال كنت امشي
في بعض طرق مكة فلقيني انسان فقال اذبح لنا هذين الطيرين فذبحتهما ناسيا وانا حلال ثم سألنا ابا عبد الله عليه السلام فقال عليك الثمن
وصحيح عبد الله بن سنان عن ابي عبد الله عليه السلام في حمام مكة من ذبح منه طيرا وهو غير محرم فعليه ان يتصدق بصدقة افضل من ثمنه بل وصحيح
الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام في رجل اغلق باب بيت على طير من حمام الحرم فمات قال يتصدق بدرهم او يطعم به حمام الحرم وخبر حماد بن عثمان
قلت لابي عبد الله عليه السلام رجل اصاب طيرين واحد من حمام الحرم والآخر من غير حمام الحرم قال يشتري بقيمة الذي من حمام الحرم قمحا فيطعمه

حمام

احكام الصيد في الحج

حمام الحرم ويتصدق بجزاء الآخر وصحيح معاوية بن عمار عن ابي عبد الله عليه السلام سألته عن رجل اهدي له حمام اهلي جيء به وهو في الحرم فقال
ان اصاب منه شيئا فليتصدق بثمنه نحوا مما كان يسوى في القيمة ورواه في الفقيه فليتصدق مكانه بنحو من ثمنه وصحيح صفوان عن ابي
الحسن الرضا عليه السلام من اصاب طيرا في الحرم وهو محل فعليه القيمة درهم يشتري به علفا لحمام الحرم وصحيح محمد بن مسلم سأل ابا عبد الله عليه السلام عن
رجل اهدي له حمام اهلي وجيء به وهو في الحرم محل قال ان هو اصاب منه شيئا فليتصدق مكانه بنحو من ثمنه وصحيح معاوية بن عمار عن
ابي عبد الله عليه السلام سألته عن رجل اهدي له حمام اهلي وهو في الحرم فقال ان اصاب منه شيئا فليتصدق مكانه من ثمنه نحوا مما كان يسوى في
القيمة وصحيح الاحوص عنه ايضا سألته عن طائر اهلي ادخل الحرم حيا فقال لا يمس ان الله تعالى يقول ومن دخله كان آمنا الى غير ذلك
من النصوص التي تقدم بعضها وصحيح الاحوص الذي هو بين ناص على الدرهم وناص على القيمة مضمر الخاتمة وغير مضمر وناص على الدرهم
وشبهه وعلى الثمن وعلى مثل الثمن وعلى افضل من الثمن وفي محكي التذكرة لو كانت القيمة ازيد من درهم او انقص فالاقرب وجوب
الغرم عملا بالنصوص والاحوط وجوب الازيد من الدرهم والقيمة وكذا عن المنتهى مع احتمال الكون الدرهم [illegible] الاخبار
واستشكل في وجوب الازيد مع اطلاق الاصحاب وجوب الدرهم من غير التفات الى القيمة السوقية وفي المدارك ان المتجه اعتبار
القيمة مطلقا قلت لكنه مخالف لكلام الاصحاب المقطوع بعدم ارادة كون ذلك قيمة سوقية لدرهم [illegible] اختلافها باختلاف الازمنة
والطيور وغيرها من الاحوال بل العلم بذلك في النصوص [illegible] ملاحظة سؤال السائل عن ذلك وجوابهم [illegible] ان
المحرم فلا يبعد كون ذلك قيمة شرعية له بل ربما كان [illegible] في النصوص تشهد له كما انه يمكن الجمع بين النصوص [illegible]
[illegible] وكيف كان فعن الكركي ان اجزاء الدرهم في الحمام مطلقا في غاية الاشكال لان المحل اذا قتل المملوك في غير الحرم لزمه [illegible]
السوقية بالغة ما بلغت فكيف يجزئ الدرهم في الحرم [illegible] ان هنا [illegible] اذا اتلفا بكون [illegible] لمالكه [illegible]
ان الاظهر كون الفداء لله تعالى والمالك القيمة السوقية فلا يبعد ان يجب [illegible] في حمام الحرم [illegible] القيمة مع وجوبها للمالك
ويجب في قتل فرخها المحرم اي عليه وللمحل نصف درهم بالحديث وفاقا للمشهور ايضا لما سمعته من حسن حريز وصحيح ابي الصباح
وغيرها من النصوص نعم في صحيح ابن سنان منها ان كان فرخا فجدي او حمل صغير من الضان ومن هنا اجتزأ به سيد المدارك
الا اني لم اجد له موافقا والمعروف بين الاصحاب كالنصوص تعين الحمل نعم عن الكافي والغنية في فرخ حمام الحرم حمل وفي فرخ
حمام غيره نصف درهم وعن سلار بالاطلاق ان في فرخ الحمامة نصف درهم وعن المفيد والمقنعة ذلك ايضا في فرخ الحمامة وشبهها
ولعلهم لا يريدون ما عن غيرهم [illegible] المحجوجين بالنصوص المعتضدة بالفتاوى هذا وعن يحيى بن ابي عمرو والبراج والفاضل
وصف الحمل بان يكون فطم ورعى الشجر كما سمعته [illegible] في الفطام [illegible] الاطلاق [illegible] الحمل لا يكون الا [illegible]
التذكرة والمنتهى والتحرير ان [illegible] اربعة اشهر قال لان اهل اللغة [illegible] اشهر [illegible] الضان حمل وكذا عن السرائر
وعن ابن قتيبة في ادب الكاتب فاذا بلغ اربعة اشهر وفصل عن امه فهو حمل [illegible] عن الثعالبي
في فقه اللغة فاذا فصل عن امه فهو حمل وخروف وعن الميداني في السامي [illegible] ابن قتيبة على الاختصاص بالذكر بل كانه يعطيه
ما في العين والمحيط ومهذب اللغة من ان الخروف [illegible] هو حمل الذكر [illegible] عن المطرزي من ان الحمل ولد الضان في السنة
الاولى وعن الصحاح الحمل الخروف فاذا بلغ ستة اشهر وقيل هو ولد الضان الجذع فما دونه [illegible] بالسن الى ما عرفت وعن الراغب
ان الحمل سمي به لكونه محمولا [illegible] من حمل امه به [illegible] والمحل اي عليه في الحرم نصف درهم وفاقا للمشهور ايضا للنصوص التي منها

صحيح ابن الحجاج سألت ابا عبد الله عن فرخين مسرولين ذبحتهما وانا بمكة فقال لم ذبحتهما قلت جائتني بهما جارية من اهل مكة فسألتني ان
اذبحهما فظننت اني بالكوفة ولم اذكر الحرم فقال عليك قيمتهما قلت كم قيمتهما قال درهم وهو خير منهما المشتمل عليه صحيح ابن عمار ايضا
في قيمة الحمامة درهم وفي الفرخ نصف درهم وفي البيض ربع درهم وصحيح حفص عنه ايضا في الحمامة درهم وفي الفرخ نصف درهم وفي البيض
ربع درهم والله العالم ولو كان محرما فقتل شيئا من ذلك في الحرم اجتمع عليه الامران بلا خلاف اجده بل عن شرح الجمل للقاضي الاجماع
عليه لقاعدة تعدد المسبب بتعدد السبب فانه قد هتك حرمة الحرم والاحرام فحينئذ يجب عليه في قتل الحمامة في الحرم شاة ودرهم او قيمتها
وفي الفرخ حمل ونصف درهم بل يجب عليه مع ذلك الفداء لمالك ولو كان مملوكا ولم يأذن المالك في احد القولين كما تسمعه في التتمة
مضافا الى ما تسمعه من قول الصادق ع في حسن الحلبي او صحيحه ان قتل المحرم حمامة في الحرم فعليه شاة وثمن الحمامة درهم او شبهه يتصدق به
او يطعم حمام الحرم كقوله في خبر محمد بن الفضل وان قتلها وهو محرم في الحرم فعليه شاة وقيمة الحمامة وقول ابي جعفر ع في صحيح زرارة
اذا اصاب المحرم في الحرم حمامة الى ان يبلغ الظبي فعليه دم يهريقه ويتصدق بمثل ثمنه وان اصاب منه وهو حلال فعليه ان يتصدق
بمثل ثمنه وخبر ابي بصير عن ابي عبد الله ع عن رجل قتل طيرا من طير الحرم وهو محرم في الحرم فقال عليه شاة وقيمة الحمامة درهم يعلف
حمام الحرم وان كان فرخا فعليه حمل وقيمة الفرخ نصف درهم يعلف به حمام الحرم ونحو خبر الاخير عنه ايضا سألته عن محرم قتل حمامة من
حمام الحرم خارجا من الحرم قال عليه شاة قلت فان قتلها في جوف الحرم قال عليه شاة وقيمة الحمامة قلت فان قتلها في الحرم وهو حلال
قال عليه ثمنها ليس عليه غيره قلت فمن قتل فرخا من فراخ الحمام وهو محرم فعليه حمل الى غير ذلك من النصوص فما عن ظاهر العماني من
وجوب الشاة خاصة في غير الضعف بل لم اجد له دليلا الا الاطلاق المقيد بما سمعت كالمحكي عن المرتضى في احد قوليه من وجوب
الفداء والقيمة مضاعفة نعم في له الاخر بوجوب تضاعف الفداء وهو المحكي عن الاسكافي وقد يستدل له بقول الصادق ع في الحسن او الصحيح
ان اصبت الصيد وانت حرام في الحرم فالفداء مضاعف عليك وان اصبته وانت حلال في الحرم فقيمة واحدة وان اصبته وانت
حرام في الحل فانما عليك فداء واحد وقوله في الموثق وان اصبته وانت محرم في الحرم فعليك الفداء مضاعفا ولكن يمكن تنزيلهما
على ما عرفت لا ارادة من المضاعفة ولو مجازا او على غير الحمام فان المحكي عن الشيخ في النهاية والمبسوط والتهذيب وجوب تضاعف
الفدية فيما المحرم في الحرم ما لم يبلغ بدنة فلا يجب عليه غيرها لخبر الحسن بن علي بن فضال عن رجل سماه عن ابي عبد الله ع في الصيد يضاعف
ما بينه وبين البدنة فاذا بلغ البدنة فليس عليه التضعيف ومرسل ابن ابي عمير عنه ايضا انما يكون الجزاء مضاعفا فيما دون البدنة حتى
يبلغ البدنة فاذا بلغ البدنة فلا تضاعف لانه اعظم ما يكون قال الله عز وجل ومن يعظم شعائر الله فانها من تقوى القلوب
خلافا للمحكي عن ابن ادريس فاوجب جعله بل قال انه باقي اصحابنا الا الحلي التضعيف ولعله لاطلاق الخبرين وتقييدهما بما سمعت
لوصلحا للتقييد الموافق للاصل حينئذ لكنهما مرسلان فلا ريب في ان الاحوط ما ذكره ابن ادريس والله العالم ويجب في بيضها
اذا تحرك الفرخ حمل كما عند ابيه في بعض الفرخ الشامل الخارج عنها والحاصل منها ولخصوص صحيح علي بن جعفر سأل اخاه ع
عن رجل كسر بيض الحمام وفي البيض فراخ قد تحرك قال عليه ان يتصدق عن كل فرخ قد تحرك بشاة شاة ويتصدق بلحومها ان كان
محرما وان كان الفراخ لم تتحرك تصدق بقيمته ورقا يشتري به علفا يطرحه لحمام الحرم بارادة الحمل من الشاة وخبر يونس بن يعقوب
سألت ابا عبد الله ع عن رجل اغلق بابه على حمام من حمام الحرم وفراخ وبيض قال ان كان اغلق عليها قبل ان يحرم فان عليه لكل طائر
شاة ولكل فرخ حمل وان لم يتحرك فدرهم وللبيض نصف درهم بل في صحيح الحلبي عنه ايضا قال حرك الغلام مكتلا فكسر بيضتين في الحرم

فسئلت

احكام الصيد في الحج

فسئلت ابا عبد الله فقال جديين او حملين بناء على ارادة تحرك الفرخ فيهما انما الاشكال في ان ظاهر المصنف وغيره عدم الفرق في
ذلك بين المحرم والمحل حتى صرح بلا حظه تفصيلهما في غير ذي الفراخ وكذا عن المنتهى والتذكرة والقواعد وما الى الرسيلة المدارك
قال وعبارة المصنف كالصريحة في التعميم حيث اطلق وجوب الشاة بعد تحرك الفرخ وفصل الحكم قبله وصرح الشهيدان بان حكم البيض
بعد تحرك الفرخ حكم الفرخ ومقتضاه اختصاص هذا الحكم بالمحرم فاما المحل فيجب على المحل في الحرم نصف درهم وفي جميع الامرين
على المحرم في الحرم وهو غير واضح لاختصاص الرواية الثانية اي صحيح الحلبي بحمام الحرم وظهور الرواية الاولى اي صحيح علي بن جعفر في التعميم
وفيه ان ذلك يقتضي زيادة فداء البيض ذي الفرخ المتحرك في الحرم على الفرخ نفسه فيه الذي قد عرفت وجوب نصف درهم فيه
وهو مستبعد نحو ما سمعته في بعض القطا على انه يمكن حمل الشرط في الخبر الاول المحكم بالحمل فيكون مفهومه عدم كون حكمه كذلك فيه
فليس الا ما يندرج على حكم في الفرخ وكذا الكلام في خبر يونس مضافا الى صدق قتل الفرخ الذي قد عرفت ما دل على التفصيل بين
المحرم في الحل والمحرم في الحرم بالنسبة الى وجوب الحمل والدرهم في المتحرك الجمع بين النصوص بحمل المطلق منها على المقيد ومن هنا الى ان
الاقوى حينئذ ما سمعته من الشهيدين هنا كالمحرم مع التحرك وما قبله اي التحرك سواء كان قد تصور اولا فعلى المحرم في الحل
درهم كما سمعته من قول الصادق ع في حسن حريز المتقدم في اصل المسألة المحمول عليه هنا ما سمعته في صحيح علي بن جعفر المتقدم بعدم
القول بالفصل المحمول على ارادة من نصف الدرهم على كسر الحلال له اذا كان فيه فرخ قد تحرك وان كان بعيدا جمعا بين النصوص التي
منها ما سمعته في صحيح حفص وابن الحجاج المراد منها المحل في الحرم ولعل بينه غيرهما ايضا فيستفاد منهما ما ذكره المصنف وغيره من
حمام ان على المحل في الحرم في كسر البيض ولم يكن فيه فرخ قد تحرك ربع درهم كما انه مما قدمنا يعلم الوجه في قوله ولو كان في الحرم لزمه
درهم وربع من حيث كونه كقتل المحرم الحمامة او الفرخ في الحرم الموجب للشاة ودرهم وللحمل ونصف درهم بالنصوص وقاعدة تعدد
المسبب بتعدد السبب فما عن سلار ومن الحلبي ربع درهم في البيض والمفيد والمرتضى في بيض الحمامة وشبهها وابي الصلاح
وابن زهرة في بيضة من حمام الحرم درهم ومن غيره نصف درهم لا يخفى عليك ما فيه ان لم يرجع الى ما ذكرناه والله العالم
ويستوي الاهلي والوحشي من حمام الحرم في القيمة التي مع الفداء وجب الجناية اذا قتل في الحرم كما يستويان في الحل اي في
الفداء لكن يشتري بقيمة الحرمي علفا لحمامه كما في القواعد وغيرها بلا خلاف فيه كما عن المنتهى والتذكرة الاعتراف به الا من علف
داود فلا جزاء الصيد الحرم ويمكن القطع بفساده بملاحظة النصوص السابقة والفتاوى والاجماعات بل في بعضها التخيير بين
الصدقة به وبين علفه لحمام الحرم كصحيح الحلبي وخبر محمد بن الفضيل وغيرهما وعليه يحمل الامر بالعلف في غيرهما كخبر حماد المشتمل
على التفصيل قال قلت لابي عبد الله ع رجل اصاب طيرين واحدا من حمام الحرم والاخر من غير حمام الحرم قال يشتري بقيمة الذي
من حمام الحرم قمحا فيطعمه حمام الحرم ويتصدق بجزاء الاخر لقصوره عن افادة الوجوب التعييني سندا وعددا عن معارضة غيره كقصوره
عن ثبوت وجوب كونه قمحا الوحظ على وجه تعيينا بلا خلاف معتبر فلا بأس بحمل ما فيه على الندب كحمل الامر فيه على الفضل في
الواجب التخييري اما غير الحرمي فالنص والفتوى متوافقان على الصدقة بثمنه وفي كشف اللثام بعد ان ذكر اخبار حماد وابي بصير
وصفوان وعلي بن جعفر ولبلاد العلف لحمامه قال وما خلا خبر حماد مطلقة وهو المفصل المخصص فالتاء بالحرمي والعلف بالقمح وفي
حسن الحلبي عن الصادق ع ان الدرهم وشبهه يتصدق به او يطعم حمام الحرم فيحمل التفصيل بالحرمي وغيره والتخيير بهم قلت لا يخفى عليك
التعيين في ذلك بعد الاحاطة بما ذكرناه في الكلام فيما ذكره المصنف وغيره من التعبير بالاهلي بكونه مملوكا وقد صرح الكركي

بعدم تصور ملك الصيد في الحرم الا في القماري والدباسي لجواز شرائهما واخراجهما ببعض المسالك ومنه المدارك وغيرها وهو مبني
على ما هو المشهور من عدم دخول الصيد ان كان اهليا في الملك اذا كان في الحرم كما تقدم سابقاً واما على ما ذهب اليه المصنف في النافع
من دخوله في الملك وان وجب عليه ارساله فلا ذلك يمكن القول بعدم اعتبار الملك في الاهلي منه فيكون صدقه على الحمام الذي يكن
العدد وان لم يولد في الحرم والحكم المذكور لا يعتبر فيه الملكية كما انه يمكن تملكه بملك بعض خارج من الحرم فيضعه تحت حمام الحرم
ويكون فرخه وبيضه لذلك ومن هنا قال في كشف اللثام ما زال جابر عبارة القواعد حيث سوى الحكم اهلي او الحمام او المملوك من حمام
الحرم تولد فيه او اتاه من الحل وهو لا يملك الملك وان لم يكن قريا او وحشيا كما يأتي ولا باس ان تأتي هنا ايضا ومرجع الجواد كما
وكيف كان ففي المسالك ان المراد بالقيمة فيهما ما يعم الدرهم والفداء وليدخل حكم بيضه وفرخه وغيرهما وفيه منع واضح ثم
قال واعلم انه يشهد بانه في التبيع اذن المالك في الاتلاف الاهلي ان كان المتلف هو المالك او كان غيره فان الحكم على الاقوى
او يجمع على المتلف في الاهلي القيمة للمالك والفداء كما سيجيء الى ان قال واما الاهلي فيصدق الطاعة بجواب الصدقة بقيمته على المساكين
ينبغي ان يكون ذلك في موضع لا يضمنه للمالك والا كان تعارض المساكين وتحته للمالك فيبقى تأمله لان فان النص والفتوى مطلقان
قلت لا ريب في ان ما ذكره احوط وان كان الاصل وظاهر النص والفتوى خلافه اللهم الا ان يدعي انصرافهما الى غير المملوك و
عدم اعتباره بالاهلي وعدم المراد منه كما عرفت الذي بالف البيوت ويسكنها في مقابل الوحشي والله العالم هنا وفي الرياض
ولعل يحتمل لا استواء المذكور بالحلال بعمدة والحرم حتى لو قتل المحرم الحمام الاهلي في الحرم لم يكن عليه غير القيمة على الثاني في مع الفداء
على الاول لاشكال من اطلاق النص والفتوى باجتماع الامرين اذا جنى على الحمامة في الحرم من غير فرق بين الاهلي منها والحرمي ومن
ان ظاهر تعليلهم الاجتماع المذكور بهتكه حرمة الحرم والاحرام فيلزمه الامران كل بسببه وهنا انما يوجبه في الحرم خاصة لكونه
صيدا منع عنه الحرم واما الاهلي فهنا قد منع فيه الا من جهة الحرم لان منه خلوه كان امنا ولم ار من الاصحاب من تعرض لهذا
الفرع فضلا عن الحكم فيه باحد الطرفين او التوقف فيه ولا اشكال فلا ذرب من وجهي الاشكال اذ الفرع وليله الخ قلت
لا اشكال في وجوب الشاة على المحرم في قتل الحمام من غير فرق بين الاهلي منه وغيره وبين اصطياده او حل بين الحرم وغيره وان
زاد الاول لبعع ذلك فيهما التي هي الدرهم الواجب على الحل بل الظاهر جريان ما سمعته من الشارح فيها ايضا الطيور الحرم او يتخير بين ذلك و
الصدقة بها وقد سمعت الصحيح في خبر عبد الله بن سنان عن الصادق ع بالفرق بين الحرم وغيره في حمام مكة في الطير الاهلي من حمام
الحرم بوجوب الشاة على الاول والقيمة على الثاني فلاحظ ثم لم يذكر وجوب القيمة مع الشاة لو كان القتل في الحرم ايضا على ما
ذكره في غير الخبر المذكور والذي علم بسؤاله بيان ذلك وبالجملة فالمسلم من الاصحاب انه لا خلاف لاعتاج الى بيان بعد الملاذ في التبي الحرم
حكم الاجماع الذي قد سمعت الحال فيه بل لا يبعد ارادة القيمة وغيره من لا استواوهما بينهما ايضا على معنى وجوب القيمة حيث الحرم
ولكن يشترى بقيمة الحرمي علفا لحمامه او يتخير بخلاف غيره فانه يتصدق به والله العالم **الثاني** في كل واحد من القطاة والحجل والدراج
حمل قد فطم ورعى من الشجر بلا خلاف اجده فيه كما اعترف به غير واحد للصحيح سليمان بن خالد عن ابي عبد الله ع وجدناه في كتاب علي ع في القطاة
اذا اصابها المحرم حمل قد فطم من اللبن واكل من الشجر وخبر المفضل بن صالح عنه ع ايضا اذا قتل المحرم قطاة فعليه حمل قد فطم من اللبن
ورعى من الشجر متممين بعدم القول بالفصل بينها وبين الاخرين وخبر سليمان بن خالد عن ابي جعفر ع قال في كتاب علي ع من اصاب قطاة
او حجلة او دراجة او نظيرهن فعليه دم بعد حمل الدم فيه على الحمل بل القاعدة التقييد فلا جهة للاشكال في الاصل كالمحكي عن [illegible]

الى

احكام الصيد في الحج

التي تعرفت وصف الحمل فيها بما سمعت لكن في المسالك كون المراد انه قد آن وقت فطامه ورعيه وان لم يكونا قد حصلا بالفعل
ولا داعي له كما انه قد يظهر من الكلام مفصلا في المراد بالحمل لغة بل وفي الاشكال بوجوب فلك لها ووجوب المخاض لبنيها اذا
الفرخ وان كان قد يدفع بان الشرع مبني على اختلاف الجنايات وافقا في المختلفات فجاز ان يثبت في الصغير ازيد مما يثبت
في الكبير ايجاب الجاد من المخاض بين المخاض بل دفع ايضا بالتزام وجوبها فيها دون الحمل او بالتخيير بين الامرين ولكن يمكن
تحصيل الاجماع على خلاف الاول منهما فليس حج الاما سمعته سابقا من وجوب الحمل فيه وانضاه مساوات الكبير والصغير في
الفداء ولا باس به فلاحظ وتامل هنا وظاهر المصنف وغيره الاقتصار على النشر ولكن قد سمعت ماله الخبر الاخير من الحاق
نظيرهن بهن ولا احتياط لا ينبغي تركه **الثالث** في قتل كل واحد من القنفذ والضب واليربوع جدي على المشهور بل في مصابيح
بلا اجد فيه خلافا بين المتاخرين خلافا للحلبيين فاوجبا فيها حملا قد فطم ورعى من الشجر بل عن ابن زهرة الاجماع عليه وان كان
فيه انا لم نجد موافقا له على ذلك سابقا ولا لاحقا عدا من عرفت بل صريح كلام من عثرنا عليه ممن تقدمه خلافه ومن هنا
كان الاقوى الاول لحسن مسمع او صحيحه عن ابي عبد الله ع في اليربوع والقنفذ والضب اذا اصابه المحرم فعليه جدي والجدي خير
منه وانما جعل عليه هذا كي ينكل عن فعل غيره من الصيد المعتضد بما عن التذكرة والمنتهى من الاستدلال عليه بالمماثلة وبما في
المختلف من انه قول اكثر اصحابنا فيكون راجحا على قول الاول فيتعين العمل به اذ تركا او العمل بهما او بالمرجوح محال فيتعين ما
قلناه ومن شيخه اخرى ولا لازم العمل بالنقيضين او تركهما او العمل بالمرجوح والكل محال وان كان فيه ما لا يخفى بل قد عرفت ما
ثم ان ظاهر المصنف وغيره كالخبر الاقتصار عليها لكن عن السيد والشيخين وبني ادريس وحمزة وسعيد وغيرهم الحاق اشباهها بها
ولعله لما سمعته من في الخبر من ثبوت ذلك في النظير وكونه خيرا منه وانما جعل لكي ينكل عن صيد غيره بل في الرياض ترجيح
من جهة ولذا مال اليه من المتاخرين المحقق الثاني في شرح القواعد بل افتى به صريحا ولكن لا يخفى عليك ما فيه من عدم صلاحيته
مثل ذلك لاثبات حكم شرعي كما هو واضح والجدي الذكر من اولاد المعز في السنة الاولى كما عن المغرب الجيم وعن ادب الكاتب
انه جدي من حين ما تضعه امه الى ان يرعى ويقوى وقيل ما عرفت ولكن عن السامي انه جدي من اربعة اشهر الى ان يرعى قبل
ويظهر من بعض العبارات انه ابن ستة اشهر او سبعة ومن المصباح المنير احتمال عدم اختصاصه بالسنة الاولى حيث قال بعض
ولكن الجميع على خلاف العرف والله العالم **الرابع** في كل واحد من العصفور والقبرة بضم القاف وتشديد الباء والصعوة
التي على ما قيل عصفور صغير له ذنب طويل يرمح به مد من طعام وفاقا للمشهور لمرسل صفوان المنجبر بالشهرة انه قال باعتباره
في نفسه عن ابي عبد الله ع القبرة والصعوة والعصفور اذا قتله المحرم فعليه مد من طعام خلافا للصدوقين فاوجبا لكل طائر
عدا النعامة شاة لصحيح ابن سنان عنه ع ايضا انه قال في محرم ذبح طيرا ان عليه دم شاة فان كان فرخا فجدي او حمل صغير من
الضأن الذي هو مع امثاله عموم يرتك الاستفصال فالقوي يخصص بالمرسل الاول المنجبر بما عرفت والمحكي عن الفقه المنسوب
الى الرضا ع الذي لم يثبت نسبته عندنا ولا لاسكافي فاوجبه في العصفور والورى وما يجري مجراهما قيمته وفي الحرم قيمتين لخبر سليمان
بن خالد سألت ابا عبد الله ع عما في القمري والدبسي والسماني والعصفور والبلبل قال قيمته فان اصابه وهو محرم في الحرم فعليه قيمتان
دم شاة وفي طريق اخر والرجيع كان الدبسي وهو قاصر سندا فلا يصلح للعمل فضلا عن المعارضة والله العالم **الخامس** في قتل
الجرادة تمرة كما عن المقنعة والنهاية والمقنع والخلاف والمهذب والنزهة والجامع ورسالة علي بن بابويه والسرائر وان عبروا

في الجراده تمرة لصحيح زرارة عن ابي عبد الله في محرم قتل جرادة قال يطعم تمرة وتمرة خير من جرادة وصحيح معوية عنه ايضا قلت ما تقول
في رجل قتل جرادة وهو محرم قال تمرة خير من جرادة ومرسل حريز عنه ايضا في محرم قتل جرادة قال يطعم تمرة والتمرة خير من جرادة
ولكن مع ذلك الاظهر عند المصنف كف من طعام كما في النافع والقواعد ويحكى المقنعة هنا والغنية والمراسم وان عبر بما هو اعم
من القتل فقال في الجراده وجمل العلم والعمل مع زيادة قتل الجراد لما قيل من صحيح ابن مسلم عن ابي جعفر سئل عن محرم
قتل جرادة قال كف من طعام وان كان كثيرا فعليه شاة وجمع غيرا واحد بينهما بالتخيير كما عن المبسوط والمهذب والجامع والتذكرة
مع احتمالها الترديد ولا باس به لو كان الخبر صحيحا لكن هو خبر ضعيف كما اعترف به في كشف اللثام نعم في خبر الصحيح قتل جرادا
بل عن بعض النسخ قتل جرادا كثيرا ومن هنا يشكل العمل به ولو على التخيير كما انه يشكل العمل بخبر الحناط عن الصادق في رجل
جرادة فاكلها قال عليه دم لضعف سنده واحتمال ارادة الجنس من الوحدة فيه وفي محكي السرائر عن علي بن بابويه ان على كل
من اكل جرادة شاة قال في المختلف والذي وصل الينا من كلام ابن بابويه في رسالته وان قتلت جرادة تصدقت بتمرة
وتمرة خير من جرادة فان كان الجراد كثيرا ذبحت شاة وان اكلت منه فعليك دم شاة وهذا اللفظ ليس صريحا في الواحد
قال وقال ابن الجنيد في اكل الجراد عمدا دم كذلك رواه ابن عيسى عن عروة الحناط عن ابي عبد الله ومعناه اذا كان على الرفض
لاحرامه وقد ذهب اليه الشيخ ابن عمر فان قتلها خطا كان فيها كف من طعام كما رواه ابن سعيد عن محمد بن مسلم عن ابي
جعفر وابي عبد الله قالا ان قتل كثيرا فشاة قال وحديث ابن الجنيد في طريقه صالح بن عقبة وهو كذاب غال لا يلتفت اليه
وعروة لا يحضرني الان حاله قلت لا ريب في عدم صلاحية الخبر المزبور للعمل به وان حكى عن الفقه المنسوب الى الرضا ما يوافقه
ايضا الا انه لم يثبت الفقه عندنا فالمتجه الحاق اكل الجراده بقتلها في التصدق بتمرة خصوصا بعد قوله وتمرة خير من جرادة
الظاهر في العموم وعن كفارات المقنعة ان قتل جرادا كثيرا كفر بمد من تمر فان كان قليلا كفر بكف من تمر ولم اجد شاهدا له
اللهم الا ان يراد من الكف من الطعام الكف من التمر وعن ابن حمزة وان اصاب جرادا وامكن التحرز منها تصدق لكل واحد
بتمرة وهنا يتابع في ارادة الكثير شاة بدل على انه يريد بالكثير ما لا يحصيه او الكثير عرفا وكذا يجب الكف من الطعام في القملة يلقيها
عن جسده كما في المقنعة والنافع والقواعد ويحكى الغنية وجمل العلم والعمل مع زيادة قتلها اليه كقوله في محكي المهذب في القملة
يرميها او يقتلها الخبر حماد بن عيسى او صحيحه سئل الصادق عن المحرم يبين القملة عن جسده فيلقيها قال يطعم مكانها طعاما او نحوه
خبر ابن مسلم عنه ايضا بناء على ارادة الكف من الطعام مكانه اذ هو اقل ما يقدر به او لقول الصادق في صحيح الحسين بن ابي العلاء
المحرم لا ينزع القملة من جسده ولا من ثوبه متعمدا وان قتل شيئا من ذلك خطا فليطعم مكانها طعاما قبضة بيده ولكن في
القتل والالقاء نظر بعد ذلك خبر ابن مسكان عن الحلبي قال حككت راسي وانا محرم فوقع منه قملات فاردت ردهن فنهاني وقال
تصدق بكف من طعام لكن في صحيح ابن عمار وسئل عن الصادق عن المحرم يحك راسه فيسقط منه القملة والثنتان فقال لا شيء
عليه ولا يعود ظاهر في عدم الكفارة اللهم الا ان يخص بما عدا الكف او يحمل على غير المتعمد بل قيل انه ظاهر وانه يفصل قوله
في صحيحه ايضا لا شيء في القملة ولا ينبغي ان يتعمد قتلها بل في الاحتمال معا ارادة عدم العقاب عليه وعدم الكفارة العينية كما
ان خبر مرة مولى خالد انه سئل عن المحرم يلقي القملة فقال القوها ابعدها الله تعالى غير محمودة ولا مفقودة لا ينافي الكفارة اذا اضا
الى الحصر في القائها مع انهما او ان وجبت الكفارة ح وقد يجمع بين النصوص بكون الكفارة فيه على الندب خصوصا

احكام الصيد في الحج

مع سعد بن سعد الثاني لها وضعف المثبت له لو يصلح لاثباته الوجوب ولكن شان الاحتياط خصوصا بعد العمل بظاهره من
عرفت بل في المسالك ويحكم قتلها حكم الفاتها على المشهور خلافا للشيخ في المبسوط حيث جوز قتلها واوجب الفداء في رميها دون قتلها
والله العالم وكيف كان ففي قتل الكثير من الجراد دم شاة كما صرح به غير واحد بل لا اجد فيه خلافا محققا عدا ما سمعته من
المحكي عن كفارات المقنعة مع قوله فيها هنا بما في المتن بل عن الخلاف الاجماع عليه وهو الحجة بعد صحيحي ابن مسلم وحريز عن الباقر
والصادق المتقدمين بل ظاهر الخبر او الصحيح تحقق الكثرة بالزيادة على الواحد ولكنه خلاف ظاهر الاصحاب بل صرح جماعة منهم
كثاني الشهيدين والمحققين فقالوا ان المرجع في الكثرة الى العرف ويحتمل اللغة فيكون الثلاثة كثيرا وكيف كان يجب
في كل واحدة تمرة او كف ويحتمل للاصل مضافا الى ما عرفته من احتمال تفسير الخبر المزبور لتحقق الرجوع في الكثرة
الى العرف هذا كله مع امكان التحرز فان لم يمكن التحرز من قتله بان كان على طريقه على وجه يتعذر او يتعسر عدم قتله
فلا اثم ولا كفارة لقول الصادق في صحيح حريز على المحرم ان يتنكب الجراد اذا كان على طريقه فان لم يجد بدا فقتل فلا باس وقال
معوية له ايضا في الصحيح الجراد يكون على ظهر الطريق والقوم محرمون فكيف يصنعون قال يتنكبونه ما استطاعوا قلت فان قتلوا
منه شيئا ما عليهم قال لا شيء عليهم والله العالم وكلما لا تقدير لفديته ففي قتله قيمته بلا خلاف اجده فيه كما اعترف به غير واحد
لقاعدة الضمان مع عدم ما يقابلها من نص وغيره ولقول الصادق في صحيح سليمان بن خالد في الظبي شاة وفي البقرة بقرة وفي
الحمار بدنة وفي النعامة بدنة وفيما سوى ذلك قيمته وكذا القول في البيوض التي لا تقدير لفديتها كما عرفته فيما تقدم عرفت سابقا
ان هذا يخرج حكم المحرم في الحل والمحل في الحرم اما المحرم في الحرم فيتضاعف عليه الفداء ما لم يبلغ البدنة كما صرح به في المسالك
هنا وقد تقدم بعض الكلام في ذلك سابقا فلا حظ وتامل وقيل كما عن المبسوط والوسيلة والاصباح في البطة والاوز
والكركي شاة ولعله لما تقدم من صحيح ابن سنان عن ابي عبد الله انه قال في محرم ذبح طيرا ان عليه دم شاة يهريقه فان كان
فرخا فجدي او حمل صغير من الضان وربما جعل الجدي ذلك في الحمام وهو اصغرها واغلب ان قيمتها اقل من الشاة لكن لا يخفى عليك ما في ذلك
من عدم موافقته لقواعد الامامية كما ان مقتضى اطلاقه عدم الفرق في الطيور ولعله لذا قال المصنف وهو تحكم فان تخصيص ما بين
بين الطيور بذلك كذلك بل قيل انه خاص بالذبح مع انه لا فرق بينه وبين غيره وان كان قد يدفع الاخير بانه يتم بعدم القول بالفصل
وعلى كل حال فما عن ابن حمزة من دعوى الرواية في الكركي خاصة لم نعثر عليها نعم عن ابن بابويه العمل بمضمون الصحيح المزبور
حيث لم يستثن الا النعامة ولكنه لندرته قاصر عن معارضة ما سمعت فحاصل المدارك من انه ينبغي العمل به فيما لم يقم دليل من خارج
على خلافه وح يكون الطير بانواعه من المنصوص في غير ما دل الا ان الاحتياط حيث لا تكون القيمة ازيد من ذلك لا ينبغي تركه
والظ من التقويم هنا كغيره من المقامات ينبغي البحث في اجزاء العدل الواحد لكونه من باب الاخبار او لا بد من التعدد لكونه
من باب الشهادة لكن في القواعد وغيرها يجب ان يحكم في التقويم عدلان عارفان ولو كان احدهما القاتل وكلاهما فان
كان عمدا لم يجز الا بعد الانابة لاستدلاله بظاهر الاية التي هي في المماثل من النعم دون التقويم وعدم الاجزاء في حال
العمد للفسق المخرج عن العدالة الا ان تفرض التوبة واما الاشكال بعدم جواز حكم الانسان لنفسه كما عن الحلي فيدفعه انه
لا مانع منه بعد عموم الاية وبعد كونه مما لا يخرج من حق الله فيجوز ان يكون ممن وجب عليه ايضا فيه كالزكاة ولو حكم عدلان بانه له
مثل من النعم وآخران بخلافه ففي كشف اللثام امكن ترجيح حكم نفسه قال فان لم يحكم بشيء ولا وجد آخر يرجح احدهما فالظ

التخيير في التذكرة عن بعض العامة ان الاحتياط الاول اولى قلت قد سمعت سابقا المراد بالعدل في الاية وان منهم من اخرج
هذا الكلام من اصله عن الصواب كما انه علم ايضا مما ذكرناه سابقا الوجه في ان هذه الخمسة لا بدل لكفارتها على الخصوص اختيارا
ولا اضطرارا الا ما تمادرون في بدل الشاة عوضا الطعام عشرة او صيام ثلثة قال الصادق في صحيح ابن عمار ومن كان عليه شاة
فلم يجد فليطعم عشرة مساكين فمن لم يجد فصيام ثلثة ايام وفي غيرها الاستغفار والتوبة والله العالم **فروع** خمسة الاول
انه اذا قتل صيدا معيبا كالمكسور والاعور فداه بصحيح على الافضل كما في القواعد ومحكي الخلاف والاولى كما عن التحرير والاحوط
كما عن التذكرة والمنتهى وعلى كل حال فلو فداه بمثله جاز بلا خلاف اجده الا من ابي علي لظاهر الاية ثم ينبغي مراعاة
المماثلة في العيب فيفدى الاعور باليمين بمثله والاعرج بها كذلك لكن في القواعد ويجزي اعور اليمين عن اعور اليسار ولعله
لاتحاد نوع العيب ويكون الاختلاف يسيرا لا يخرجه عن المماثلة فلا باس به وكذا يجزئ المريض عن مثله اذا كان مريضا
بعين مرضه لا بغيره لمثل ما عرفت اما مع اختلاف نوع العيب كالعور والعرج فلا يجزئ احدهما عن الاخر كما صرح به غير واحد
لعدم صدق المماثلة وكذا الحكم في مختلف نوع المرض وعلى كل حال فلا ريب في ان الصحيح افضل واحوط لانه زيادة في الخير وفي
تعظيم الشعائر ومنه في المنتهى اجزاء الكبير عن الصغير الذي لا خلاف عندنا في اجزاء الصغير من الغنم الذي هو مماثل له عنه للاية
وعوض الحمل والجدي ونحوهما خلافا لمالك والله العالم ويفدى الذكر بمثله وبالانثى كما في القواعد ومحكي المبسوط
والخلاف لصدق المماثلة معها في الحقيقة وفي جميع الصفات كالمرك ونحوه وعن بعض الشافعية عدم الاجزاء بالذكر عن
الانثى بل عن ظاهر التحرير والمنتهى والتذكرة التوقف فيه وفي العكس قال لان لحمها اطيب وارطب وقال ابو حنيفة
بالذكر فقد قيل انه يجوز لان لحمه اوفر فتساويا وقيل لا يجوز لان زيادته ليست من جنس زيادتها فاشبه فداء المعيب
احرى ولعله لذا قال المصنف وبالمماثل احوط وان كان الاقوى ما عرفت للاية وما تقدم من النصوص في البدنة والشاة ونحوهما
بغيرها والله العالم **الثاني** الاعتبار بتقويم الجزاء وقت الاخراج لانه ينتقل الى القيمة فيجب ما يجب اصالة الا ان الجزاء
نقيا لا تقدير لقيمته وقت الاتلاف لانه وقت الوجوب والعبرة في قيمة الصيد الذي لا تقدير لقيمته بمحل الاتلاف لانه
محل الوجوب ولقيمة البدل من النعم بمنى ان كانت الجناية في احرام الحج وبمكة ان كانت في احرام العمرة لانهما محل الذبح
وربما كان المسلم ضمان المثلي بمثله فان تعذر فقيمته ولضمان القيمي بقيمته وقت الاتلاف او وقت الاداء او غير ذلك محله
في محله لما هنا والله العالم **الثالث** اذا قتل ماخضا مما له مثل من النعم يخرج ماخضا بلا خلاف اجده فيه بين من تعرض له
كالشيخ والفاضلين والشهيدين وغيرهم لشمول صدق المماثلة نعم عن الشافعي لا يذبح الحامل من الفداء لان فضيلتها لتوقع
الولد وقال يضمنها بقيمة مثلها لان قيمة المثل اكثر من قيمة اللحم وفيه انه عدول عن المثل مع امكانه ولا وجه له كما لا عبرة بالقيمة
مع امكان المثل نعم اشار في ذلك الى الشيخ في محكي التحرير والمنتهى بنوع توقف فيه بل في المدارك احتمال الاجزاء بغير
الماخض قوي لعدم تاثير هذه الصفة في زيادة اللحم بل ربما اقتضت نقصه ولا يعتبر وجودها كاللون ونحوه في غير محله ولو تعذر
يقوم الجزاء ماخضا لانه هو المثل المتعذر الذي بتعذره ينتقل الى قيمته هنا ولكن في التحرير والتذكرة والمنتهى انه لو
اخرج عن الحامل حاملا ففي الاجزاء نظر لانتفاء المماثلة ومن ان الحمل لا يزيد في اللحم بل ينقص فيه غالبا فلا يشترط كاللون والعيب
وكان هذا التوقف مبني على التوقف في اصل وجوب فداء الماخض بمثلها الذي قد عرفت اني لم اجد فيه خلافا بيننا ولا

فلاوجه

احكام الصيد في الحج

فلا وجه له وفي المدارك لو لم تزد قيمة الشاة حاملا عن قيمتها حائلا لا يبعد سقوط اعتبار الحمل هنا نظر وفيه ان المتجه على اعتباره
حيث يراد القيمة بلا خلاف ما اورده الشارح مثل العروض يتوقف صدقه عليه ووجهها ايضا لو زاد جزاء الحامل عن اطعام المقدر كالعشرة
في شاة الظبي فالاقرب وجوب الزيادة بسبب الحمل الا ان يبلغ العشرين فلا يجب الزائد وفي كشف اللثام يعني على العشرين
اذ لا يزيد قيمة الحمل على قيمة امه ويحتمل وجوبه لان الحمل انما يقوم وحده اذا انفرد والا فانما المعتبر قيمة الحامل ويحتمل ان لا
يعتبر الزائد عن العشرة بسبب الحمل للاصل والعموم ولو كانت حاملا باثنين فالاحوط ان لم يكن اقوى اعتباره في الفداء
اذا امكن قال في القواعد لو تبين انها حامل باثنين فصاعدا فهو في الجزاء والقيمة ولكن نحو ذلك الكلام وهو موافق لما ذكرناه
نعم لا شبهة في اعتبار ذلك في القيمة وفي كشف اللثام اذا لم يزد على العشرة في الشاة والثلثين في البقرة والستين في البدنة و
فيه ان ذلك لا مدخلية له في اصل التقويم والله العالم **الرابع** اذا اصاب صيدا حاملا فالقت جنينا حيا ثم ماتا فدى كلا
فدى الام بمثلها والصغير بصغير بلا خلاف اجده فيه بيننا بل في المدارك نفيه بين العلماء بل ولا اشكال لوجوب الاجر بالفداء
ملاحظا المذكورة ولا يبعد والصغير والعيب على حسب ما عرفت ولو عاشا معا اثم ولكن لم يكن عليه فداء لاحدهما اذا لم يعب
المضروب ولو عاب كل منهما او احدهما ضمن ما بين الارش كقاعدة الضمان التي لا تفاوت فيها بين الجنين والكل
والصغير وغير ذلك مما يتعلق به الضمان ولو مات احدهما فداه لتحقق الموجب دون الاخر ولو القت جنينا ظهر انه كان ميتا
قبل الضرب فالام حينئذ كما في كشف اللثام لزمه الارش وهو تفاوت ما بين قيمتها حاملا ومجهضا قيل كما يجب فيما ينقص
من عضو كالقرن والرجل على ما ياتي ولا يفدي الجنين لكون الجهيض موته بغير الجناية بل في كشف اللثام قيل ولا يضمنه
ما لم يعلم انه كان حيا فمات بالضرب لاصل البراءة ثم قال ولا باس به وان عارضه اصل الحياة وكذا ان شك في انه مات
المال ان منه انه لا يعتبر الوالدة هنا الشك في حيوته والحكم انما تعلق بالحي حينئذ ولا ريب قبلها لم يعتد به لعدم
نسبته في حيوانا واستحسنه في المدارك ولعله كذلك واصالة الحياة لا اصل لها هنا ضرورة ان مقتضى الاصل عدمها نعم قد
يستفاد من تضمين البيض الضمان للمستعد فضلا عن مجهول الحال بالنسبة الى الحياة وعدمها زيادة على استعداده في اللحم
الا ان يقال ان ذلك كله داخل في الارش فلا الذي هو التفاوت المذكور جنينا ولو ضرب ظبيا فنقص عشر قيمته احتمل
وجوب عشر الشاة كما عن الشيخ والشهيدين والمزني لوجوبها في الجميع وهو مقتضى التقسيط ويحتمل وجوب عشر ثمنها كما عن الشافعي
للحرج المفضي الى العجز عن الاداء غالبا والاقرب وجوب الجزاء مع الامكان ولو بوجود شارك معه العشر فالقيمة ولو
ازمن صيدا وابطل امتناعه وجب كمال الجزاء عند ابي حنيفة بل والشافعي في وجه كالفاضل في القواعد لانه كالهالك
وقال لو ازمن عبدا لزمه تمام القيمة بل هو المحكي عن المبسوط وفيه انه انما يضمن ما نقص لا ما ينقص ولعله لذا لم يجزم في المنتهى فيتجه
في ضمان الارش كما في الشهيد له انه لو قتله غيره اخر ضمن قيمته المعيب المزمن ولو ابطل احد امتناعي مثل النعامة والدراج ضمن
الارش قطعا لا الجزاء لبقاء امتناعه الاخر فليس كالهالك **الخامس** اذا قتل المحرم حيوانا وشك في كونه صيدا لم يضمن للاصل
وكذا لو شك في قتله في الحرم لتضاعف عليه الفداء ان كان محرما او يتعلق به الحكم ان كان محلا بل وكذا لو شك في الاصابة
وعدمها بلا خلاف اجده فيه الا ما عن المهذب من ضمان الجزاء لدعوى ان الاصل الاصابة الواضح منعها وكذا اذا شك في كونه
صيد البر لكن هنا اذا التبس عليه المقتول بان احتمل ان يكون شيئا من النعم او الحيوان من غيره اما اذا علم عين المقتول وشك

قيمة

في كونه صيداً او صيد البر نفي كشف اللثام عليه لا استعلام كما شير اليه قوله في الجراد او يرمس في الماء وفيه نظر لاصالة البراءة
والخبر انما هو في مقابل من قال انه صيد بحري كما في مثل الفرس واما الثلاثة فانه اثر الاصابة بعد العلم بحصولها فستعرف البحث
فيه انشاء الله تعالى **الفصل الثاني** في موجبات الضمان وهي ثلاثة مباشرة الاتلاف واليد والسبب ولا يجاوز من كتب الفاضل انها امران
المباشرة والسبب بل عن في بعضها على دخول اليد في السبب وفيه توسع والامر سهل اما المباشرة فنقول قتل الصيد
موجب لفديته بلا خلاف اجده فيه بل لا اشكال بعد تطابق الكتاب والسنة والاجماع بقسميه عليه فان اكله لزمه فداء آخر
عند الشيخ والحلبي والفاضل والشهيدين على ما حكي عن بعضهم بل نسب الى الاكثر بل الى المشهور وقيل والقائل الشيخ في محكي الخلاف
والفاضل في القواعد ومحكي الارشاد يفديه ما قتل ويضمن ما اكل وهو الاصح عند المص وفاقاً لمن عرفت قبل للاصل وقول الصادق
في موثق ابن عمار واي قوم اجتمعوا على صيد فاكلوا منه فان على كل انسان منهم قيمة فان اجتمعوا في صيد فعليهم مثل ذلك وحسن
منصور بن حازم او صحيحه عنه قال اهدي لنا طاير مذبوح بمكة فاكله اهلنا فقال لا يرى به اهل مكة باساً قال اي شيء تقول
انت قال عليهم ثمنه ولكن فيه ان الاصل لا مرتع له بعد العلم بوجوب شيء عليه بذلك اما الفداء او القيمة ويعارضها الفدية
على الفداء ان ساواها وتعضده مع التسليم يجب الخروج عنه بما دل على الاول من النصوص المعتضدة بما سمعت من الشهرة منها
المعتبرة المستفيضة التي فيها الصحيح والموثق وغيرهما الآتية في مسألة اضطرار المحرم الى الميتة والصيد انه ياكله ويفديه ومنها صحيح
ابي عبيدة الآتي ايضاً في مسألة ما لو اشترى محل لمحرم بيض نعام فاكله المحرم فانه سأله عن محل اشترى لمحرم بيض نعام فاكله المحرم
فما على الذي اشتراه للمحرم فقال على المحرم فداء قال وما عليهما قال على المحل جزاء قيمة البيض لكل بيضة درهم وعلى المحرم الجزاء
لكل بيضة شاة ومنها صحيح زرارة عن ابي جعفر من اكل طعاماً لا ينبغي له اكله وهو محرم متعمداً فعليه دم شاة ومرفوع محمد بن يحيى
عن رجل اكل من لحم صيد لا يدري ما هو وهو محرم عليه دم شاة وصحيح علي بن جعفر سأل اخاه عن قوم اشتروا ظبياً فاكلوا منه
جميعاً وهم حرم فقال على كل من اكل منهم فداء صيد على كل انسان منهم على حدته وخبر يوسف الطاطري قلت لابي عبد الله صيد
اكله قوم محرمون قال عليهم شاة شاة وليس على الذي ذبحه الا شاة بل ربما استدل بالنصوص الدالة على تضاعف الفداء باجتماع الجنايات
والاكل منها مرسلة ابن ابي عمير التي هي كالصحيح عن ابي عبد الله قلت له المحرم يصيد الصيد فيفديه ايطعمه او يطرحه قال اذا
يكون عليه فداء آخر قلت فما يصنع به قال يدفنه ونحوها رواية الاخرى وغيرها قلت فيأكله قال لا قلت يطرحه قال اذا اكله
فعليه فداء آخر قلت فما يصنع به قال يدفنه ومنها خبر الحرث بن المغيرة عن ابي عبد الله عن رجل اكل من بيض حمام الحرم وهو محرم
قال عليه لكل بيضة دم وعليه ثمنها او سدسها الى ان قال ان الدماء لزمته لاكله والجزاء لزمه لاخذه بيض حمام الحرم وان كان
في من نظر [illegible] وخبر ابان بن تغلب سأله عن محرمين اصابوا فراخ نعام فذبحوها فاكلوها فقال عليهم مكان كل
فرخ اصابوه واكلوه بدنة يشتركون فيهن فيشترون على عدد الفراخ وعدد الرجال قال قلت فان منهم من لا يقدر على شيء فقال يقوم
بحساب ما يصيبه من البدن ويصوم لكل بدنة ثمانية عشر يوماً لكن ظاهره الاكتفاء بجزاء واحد على … عنه
بجزء واحد بل ظاهر المنتهى الاجماع على خلافه وهو في الاسلام لو تضاعف الفداء لكان عليهم اي على كل واحد منهم عن كل
جزء اكله من كل فرخ بدنة كاملة فلو اكل جزءين … من كل فرخ جزء كان عليه بدنتان … دعوى ظهور قوله
على عدد الفراخ والرجال في ذلك بل قوله يصوم لكل بدنة ثمانية عشر يوماً فيكون معنى قوله عليهم مكان كل فرخ اصابوه واكلوه

بينه

احكام الصيد في الحج

بينه ان على كل منهم مكان كل فرخ اصابوه واكلوا منه بدنة وعلى كل حال … فهو الوجه المطلق الذي هو وجوب
الفداء بالاكل لا القيمة خصوصاً مع رواية يونس احمد وهو في قوم حاج محرمين اصابوا فراخ نعام فاكلوا جميعاً فقال عليهم
مكان كل فرخ اكلوه بدنة يشتركون فيها فيشترونها على عدد الفراخ وعدد الرجال وهو كما ترى ليس حينئذ نحوها وانما فيها
خاصة فيكون مما نحن فيه وبذلك كله او بعضه يخرج عن الاصل المذكور بعد تسليم جريانه بل ينبغي حمل الموثق المذكور على ارادة
الفداء من القيمة فيه كما اريد منها في محل آخر بل ربما كان في قوله مثل ذلك اشارة الى ارادة الفداء ومن الاول صح جمع التعبير
المعلوم ارادة الفداء في المشبه لكونه صيداً لا الاول بل قد يشهد له ان الموثق المذكور روي بطريق صحيح هكذا اذا اجتمع قوم
محرمون على صيد في صيد فاكلوا منه فعلى كل واحد منهم قيمته ولا ريب في ارادة الفداء من القيمة في القتل كما ان الاكل
بل في الرياض والفرق بينه وبين الموثق في ذكر الجزاء في الصيد والاكل هنا بلفظ الفداء ولا كذلك الموثق لذكر الفداء في خصوص
الصيد بلفظه وفي الاكل بالاشارة بلفظ مثل ذلك المحتمل لارادة المماثلة في نفس الجزاء لا خصوص الجزاء والفداء فيحتمل
ارادة القيمة وهو وان بعد ايضاً في الظاهر من المماثلة فيها في الامرين الا انها ليست نصاً فيه بخلاف الصحيح فانه نص فيه و
بعد ضمه الى الموثق يجعله كالنص في ان اصابتهم … مع اتحاد الراوي عنه كما هنا يكشف بعض عن بعض ويرجح ضعيف من
الخبرين بسبيل الاخبار المتعددة المختار بل يعم الفداء … الاكل … لنا على ان … وان كان لا يخفى من نظر ظهوره بادنى تأمل
الا انه على كل حال تتفق الاخبار جميعاً على وجوب الفداء بالاكل لا القيمة واما الحسن والصحيح فظاهر خروجهما عن فرض من اكل
المحرم خصوصاً بعد ملاحظة الصحيح الآخر … المصرح فيه بكون الاكل محلاً … عن رجل اهدي اليه حمام اهلي
جيء به وهو في الحرم محل فقال ان اصاب منه شيئاً فليتصدق مكانه بنحو من ثمنه بل لعل المراد من قوله ان اهل مكة … انما كانوا
محلين بل لعله قيل هو الظاهر ولعله لذا لم … المصنف الاكثر لما في المتن بالاخبار بل اعرض عن الجمع … بعدم الوقوف على دليل
يعتد به فانما ذكره البعض الوجوه الاعتبارية وهو من الغريب … المدارك فانه بعد ان ذكر القولين وذكر بعض النصوص
للاول واستضعفه واعرض عنه بعدم دليل الثاني قال … ولا تحيل الاجماع على ثبوت احد الامرين لا يمكن القول بالاكتفاء
بفداء القتل تمسكاً بمقتضى الاصل ويؤيده صحيح ابان الذي قد سمعته باعتبار عدم ذكر شيء غير الفداء في مقام البيان
وقد سبقه الى هنا استاده الاردبيلي بل منع الاجماع ولا يخفى عليك ما فيه بعد الاحاطة بما ذكرنا ومضافاً الى ما عرفت
تعدد المسبب بتعدد السبب بل وافقنا عليه من العامة عطاء وابو حنيفة وان فرق الثاني منهما بين الاكل بعد الفداء وقبله
فيضمن القيمة في الاول ولا يضمن في الثاني وعن الشافعي ومالك وابي يوسف ومحمد عدم الضمان اصلاً والجميع كما ترى وليعلم
ان موضوع المسألة على ما صرح به بعض كتب الفاضل الاكل المحرم في الحل لا في الحرم والا فيتضاعف الجزاء ولو كان في الحرم وهو
محرم فيأتي على قول المصنف ان اكل في الحرم واكل وهو محرم فداء وقيمة وان كان في الحل فداء وقيمة وعن الوسيلة الاطلاق ان
على المحرم في الحل ثمنين وفي الحرم الجزاء مضاعفاً … ثم ان الظاهر ما صرح به بعض متاخري المتاخرين من كون الفداء شاة
على كل حال للاكل وصحيح البدنة في البيض محمول على كشف اللثام ان يكون لتضاعف الجزاء … العالم **ولو رمى المحرم صيداً**
بلا شريك معه في الرمي **فاصابه ولكن لم يعلم انه لم يؤثر فيه** اثراً لا جرحاً ولا كسراً ولا غيرهما **فلا فدية** عليه ولكن يستغفر الله
بلا خلاف اجده فيه بل عن ظاهر جماعة الاجماع عليه بل ولا اشكال للاصل السالم عن معارض المعتضد بخبر ابي بصير عن الصادق

احكام الصيد في الحج

سئل عن محرم رمى صيدا فاصاب يده فعرج فقال ان كان مشى عليها ورعى وهو ينظر اليه فلا شيء عليه وان كان الظبي ذهب على
وجهه وهو رافعها فلا يدري ما صنع فعليه فداؤه لانه لا يدري لعله قد هلك وعن بعض نسخ التهذيب فخرج فخرج وفي بعض
اخر كالاستبصار لا انفا وعلى قوله فعرج ولعلها الصحيح ولعله في قوله وهو ينظر اليه اشارة الى ما ذكرناه من الضعيف بالعلم
بعدم التاثير لما استفيد من الحكم في صورة الشك كما ان الظاهر من المتن وغيره بل هو النص كونه الاولى محتاجا الى
استثناء حكم الرامين اذا اختلف احدهما واصاب الاخر الذي استفيد منه … ثم رآه سويا صحيحا بلا عيب او عطب
ضمن بارشه … من الجرح كما في القواعد لانها اصابة مضمونة دون الاتلاف ولا مقدر لها شرعا … كما عن النهاية والمبسوط
والمهذب والاصباح والسرائر والجامع ربع القيمة بل في النافع ربع الفداء لصحيح علي بن جعفر عن اخيه موسى سئل عن رجل
رمى صيدا وهو محرم فكسر يده او رجله فمضى الصيد على وجهه فلم يدر الرجل ما صنع الصيد قال عليه الفداء كاملا اذا لم يدر ما صنع
الصيد فان رآه بعد ان كسر يده او رجله وقد رعى وانصلح فعليه ربع قيمته وخبره الاخر عنه ايضا سئل عن رجل رمى صيدا فكسر
يده او رجله وتركه فرعى الصيد قال عليه ربع الفداء وخبر ابي بصير قلت لابي عبد الله عليه السلام رجل رمى ظبيا وهو محرم فكسر يده او
رجله فذهب الظبي على وجهه فلم يدر ما صنع فقال عليه فداؤه قلت فانه رآه بعد ذلك مشى قال عليه ربع ثمنه الا انهما كما ترى
في كسر اليد والرجل خاصة وظاهر … فيها … فضلا عن انتفاء التعيب … في الاول والاخير ربع القيمة وفي الثمن و
في الثاني ربع الفداء ولكن يمكن ارجاعه اليهما كارجاع ما في النافع من التعبير بذلك اليه ايضا بل في الرياض اذ الفداء بنفسه لا
يوصف بربع بل قيمته فيكون هنا المراد ربع قيمة الفداء لا ربع قيمة الصيد كما يتوهم من الصحيحين لان مرجع الضمير المجرور فيهما
انما هو الفداء المذكور قبلها بعد الصيد بقليل … الصيد وان احتمل البعيد وقرب المرجع الاول لكن ظاهر بعض الاصحاب
الاخر الرجوع الى الصيد لكنه قاصر السند وان كان خبرا لا يخفى من النافي ربع قيمة الصيد من النعم والفتوى بل كاد يكون
صريح ما حكاه في المنتهى عن الشيخ وقصور سند بعض الاخبار المنجبر لا ينافي ما ذكره الظن بارادة ذلك من الضمير …
يكون من الظن بالمراد من اللفظ وعلى كل حال فقد عرفت عدم نص في الجرح ولعله لذا كان المحكي عن والد الصدوق و
المفيد والحلبي والديلمي وابن حمزة التصدق بشيء بل عن الفاضل في المختلف اختياره في الدماء قال لانه جناية لا تقدير فيها
فيعتبر ان يجبر الارش ان اوجب الضمان في اجزاء الصيد كما حكي عليه الاجماع في المنتهى لا التصدق بشيء واحتمال ارادة الارش
من الشيء في العبارات المذكورة مع اختلاف الظاهر ينفيه تصريح المفيد منهم بالتصدق بشيء مع انتفاء العيب … ارش
كما ان دعوى الاجماع المركب على عدم الفرق بين الجرح والكسر وان اختلفوا في الفداء وربع القيمة كما عساه يظهر من المسالك
وغيرها لا دليل … من العمل بقاعدة الارش وطرح النصوص المذكورة او العمل بالنصوص وتخصيص القاعدة بها في الكسر والجرح
واحتمال المنع بعد ظهور كثير من العبارات كما في الرياض في اختصاص الحاق الجرح بالكسر بالشيخ فالتحقيق … على … مضمونها
وابقاء الجرح على قاعدة الارش بل لعل اليه ذلك بما عن الفقه المنسوب الى الرضا فان رميت ظبيا فكسرت يده او رجله
فذهب على وجهه لا يدري ما صنع فعليك فداؤه فان رأيته بعد ذلك يرعى ويمشي فعليك ربع قيمته وان كسرت قرنه او جرحته
تصدقت بشيء من طعام … على ارادة الارش من الشيء جمعا بينه وبين القاعدة المذكورة وان كان هو كما ترى نعم قد يقال
بالتصدق بشيء يحمل الطائر على الارش في حال عدم العلم بالارش كما هو الغالب بعد العلم بها … فاما البرء الذي

والظفر

من التكليف بالاذى كما حفظناه في كتاب الديات وغيره من نظائر المقام والله العالم … اكله مع علمه بحاله بعد جرحه اياه
وان كان لم يعلم حاله بعد جرحه فضلا عن كسر يده او رجله لزمه الفداء كما صرح به الصدوق والسيد والشيخان وابنا حمزة والبراج
وغيرهم على ما حكي عن بعضهم بل لا اجد فيه خلافا بينهم بل في المنتهى نسبته الى علمائنا بل عن الانتصار والخلاف والجواهر الاجماع عليه
وهو الحجة بعد ما سمعته من النصوص وغيرها المشتملة على التعليل بانه لا يدري لعله هلك الذي يرشد الى … الاجماع المذكور
بل ظاهرهم عدم الباس في اختصاص موردها بما ذكرنا هنا على انه في المنتهى روى خبر ابي بصير السابق فاصاب يده وعرج بل في خبر السكوني
عن جعفر عن ابيه عن ابائه عن علي عليهم السلام في المحرم يصيب الصيد فيدميه ثم يرسله قال عليه جزاؤه بناء على ان المساق من الجزاء الفداء
الكامل فما وقع من بعض متأخري المتأخرين من الوسوسة في هذا الحكم باختصاص الروايات من المدعى في غير محله كالمحكي عن العماني
من القول بان الجراحة ان كانت موجبة اي لا يعيش معها المجروح فالباحث جميعه والا فما نقص والله العالم وكذا يضمن
الفداء كاملا لو اصابه ولم يعلم اثر فيه او لا كما في القواعد وغيرها بل يحكى عن النهاية والسرائر والجامع ويحتمل كلام الحلبيين
الذي فيه ما عن الغنية من الاجماع على انه اذا اصاب نعام الصيد ولم يعلم حاله لزمه فداؤه وما عن الجواهر الاجماع على انه يضمن
الجزاء بل عن ابن جنيد في المهذب ما يفهم منه الاجماع على ذلك ايضا بل عساه يفهم من جميع ما سمعته ولعله لما سمعته من التعليل في النصوص
المذكورة المعتضد بما قيل من غلبة التاثير مع عدم حصولها بخلاف الشك فيه فانه لا علية في … اصالة البراءة الا ان … ذلك
الروي كذلك وعلى كل حال … على التاثير رجع الى المسالة الاولى وان كان … وفيه
حصول الظن واعتباره في نحو المقام من موضوعات الاحكام يحتاج الى الدليل وليس وموضوع المسالة الاولى في ظاهر النصوص
والفتاوى صورة العلم به لا الظن ولعله لهذا … في النافع والفاضل في التحرير الى القول بعدم الضمان …
بعدم التاثير مع انتفاء النص فيه بخلاف المسالة الاولى لولا الشهرة كان المتجه فيها عدم الضمان ايضا ولكن فيه ان التعليل
المذكور المعتضد بما سمعته من محتمل الاجماع المحكي وغيره بل … من الاحتياط في مراعاة الحرم والاحرام كاف
في اثبات الحكم المزبور … مما ذكرنا ظهر ان الحال في الصور … والله العالم ولا خلاف اجده بيننا في ضمان ابعاض الصيد
كجميعه بل قد سمعت سابقا من المنتهى دعوى الوفاق عليه بل هو مقتضى ضمان الجملة … وعن التذكرة والخلاف انه يجب
في الاجزاء … ابو بصير عن ابي عبد الله عليه السلام في كسر قرني الغزال نصف قيمته وفي كل واحد ربع قيمته وفي عينيه كمال قيمته
وفي كسر احدى يديه نصف قيمته وكذا في احدى رجليه قال قلت ما تقول في محرم كسر احد قرني الغزال في الحل قال عليه
ربع قيمة الغزال قلت فان كسر قرنيه قال عليه نصف قيمته يتصدق به قلت فان هو فقأ عينيه قال عليه قيمته قلت فان كسر احدى
يديه قال عليه نصف قيمته قلت فان هو كسر احدى رجليه قال عليه نصف قيمته قلت فان هو قتله قال عليه قيمته قلت فان فعل به
وهو محرم في الحرم قال عليه دم يهريقه وعليه هذه القيم اذا كان محرما في الحرم وعمل به في القواعد وغيرها الشرائع ويحكى عن النهاية
والمبسوط والوسيلة والمهذب والسرائر والجامع … بلا خلاف في خصوص العينين بل نسبه غير واحد الى الشهرة الجابرة
لما في الخبر من الضعف مضافا الى عمل نحو الحلي الذي لا يعمل بالاخبار … فضلا عن الضعيف منها الا بعد القرائن القطعية
ولكن مع ذلك قال المصنف في الرواية ضعف وهو وان كان كذلك لما في المدارك من ان في طريقها عدة من الضعفاء منهم ابو جميلة المفضل
بن صالح وقيل انه كان كذابا يضع الحديث … فاعتبار الارش كالمحكي عن ظاهر الخلاف بل في كشف اللثام وغيره

قال المفيد وسلار وكذا الحلبيان في الكبش بل لعله من جهة خبر ابي بصير وصحيح علي بن جعفر المتقدمة الا انك قد عرفت انجبار الضعف بما سمعت
وخبر ابي بصير احدهما في الفرخ والاخر في الكبش وصحيح علي بن جعفر في الكسر الذي قد سبق منه ان المفروض فيهما انه قد صلح ورعى
فلو شك الجمع بين النصوص ولعله لذا حكي عن النهاية والمبسوط والمهذب والسرائر انه ان ادماه او كسر يده او رجله ثم رآه صح فعليه ربع الفداء
بل عن الفاضل في المختلف موافقتهم على ذلك لذلك قال الامام نقف على حجة على الفتوى بين الادماء والكسر ولكن قد سمعت ما رواه
السكوني في القوي عن امير المؤمنين ع عن سلار ان فداء عين الصيد او كسر قرنه صدقة بصدقة وفي كشف اللثام لكنه حكم بالارش في الجرح
مطلقا اذ لا يبعد ان يجوز ان يريد بالصدقة الارش كما صرح به الفقيه وان كان هو كما ترى ومن ذلك يظهر لك ان دعوى معارضة ما
سمعت في ترجيح الاول بالمثل باعتبار دعوى جماعة كون ذلك خلاف مذهب الاكثر من تعيين الارش كما هو مقتضى الاصل بناء على
ما ظاهرهم الاتفاق عليه من ثبوت ضمان اجزاء الصيد في غير محلها ما ان قال ذلك في المدارك والحدائق الا ان الشيخ شهد على خلافها
وكذا دعوى زيادة وهن الرواية بفتوى من عرفت الحلي وغيره ممن لا يعمل باخبار الآحاد بخلافها مع انها [illegible] منهم بل [illegible] في الغنية
ضد الفتوى بالارش وهذا مما يرجحها زيادة على جابرها من الضعف اذ لا يخفى عليك من اعراضهم لا وجه للعدم قرائن ولهم على
بنا منهم على عدم جواز العمل بخبر الواحد الصحيح وعلى كل حال في الجزء العمل بها ولكن ينبغي الاقتصار على مضمونها دون غيره فالارش
وفي خبر آخر لابي بصير عن ابي عبد الله ع سألته عن محرم كسر قرن ظبي قال يجب عليه الفداء قال قلت فان كسر يده قال ان كسر يده ولم
يرع فعليه دم شاة ولعل المراد بالفداء فيه الربع الذي في خبره السالف وبوجوب الشاة باعتبار انه لم يرع ولعله هلك
كما عرفت الكلام فيه سابقا ومع ذلك يكون مؤيدا للحكم بل لعل صحيح الحلبي وخبر عبد الغفار الجازي عن ابي عبد الله ع انه كان قال
في الرجل اذا اكل محلا لا تقتلن الصيد في الحل ما بين البريد الى الحرم فان عليه جزاءه فان فقأ عينه او كسر قرنه او جرحه
تصدقت بصدقة وقال في الثاني سألنا ابا عبد الله ع عن المحرم اذا اضطر الى ميتة الا ان قال [illegible] اذا اكل محلا لا وقلت
الصيد ما بين البريد والحرم فان عليه جزاءه فان فقأ عينه او كسر قرنه او جرحه تصدقت بصدقة تحمل الصدقة فيه باب
الى الحرام والعين على ما ذكره في الخبر السابق وبالقيمة الجزئية على الارش والله العالم ولو اشترك جماعة في قتل صيد ضمن كل واحد
منهم فداء بلا خلاف اجده فيه بل الاجماع بقسميه عليه بل المحكي منه صريحا وظاهرا مستفيض كالنصوص منها صحيح عبد الرحمن سألت ابا
الحسن ع عن رجلين اصابا صيدا وهما محرمان الجزاء بينهما ام على كل واحد منهما جزاء قال لا بل عليهما ان يجزي كل واحد منهما الصيد قلت
ان بعض اصحابنا سألني عن ذلك فلم ادر ما عليه فقال اذا اصبتم بمثل هذا فلم تدروا فعليكم بالاحتياط حتى تسألوا عنه فتعلموا
وصحيح زرارة وبكير عن احدهما ع في محرمين اصابا صيدا فقال على كل واحد منهما الفداء الى غير ذلك من النصوص الدالة على الحكم المزبور
ومثله الاجتماع في الاكل الذي تقدم من النصوص ما يدل عليه مضافا الى خبر ابي بصير الذي رواه المشايخ الثلاثة سألت ابا
عبد الله ع عن قوم محرمين اشتروا صيدا فاشتركوا فيه فقالت رفيقة لهم اجعلوا لي فيه بدرهم فقال على كل انسان منهم فداء وفي محكي
الفقيه والتهذيب شاة بل صرح الفاضل والشهيدان بعدم الفرق في ذلك بين المحرمين والمحلين والمختلفين فيلزم كل منهم حكمه لو كان
منفردا فيجب على المحرم منهم في الحرم الفداء والقيمة وعلى المحل القيمة ولو اشتركا في الحل لم يكن على المحل شيء وعلى المحرم الفداء بل في
الرياض ان مورد النصوص وان كان جماعة محرمين الا ان اطلاق الفتاوى يشملهم وغيرهم من المحلين في الحرم والمتفرقين وبه صرح جماعة
ومنهم الشهيدان في الدروس والمسالك تبعا للعلامة في التحرير والمنتهى وظاهرهم سيما الاخير انه لا خلاف فيه بيننا الا من الشيخ في

المهذب

احكام الصيد في الحج

في المهذب في المحل والمحرم اذا اشتركا في صيد حرمي فاوجب على المحرم الفداء كاملا وعلى المحل نصف الفداء ومن بعض العامة فيه ايضا
فاوجب فداء واحدا عليهما وان كان هو قد يناقش بمنع شمول اطلاق الفتاوى لمثل الفرض بعد ان كان المذكور فيها الفداء الذي هو
خاص بالمحرمين واحتمال ارادة ما يشمل القيمة منه ليس باولى من ارادة خصوص المحرمين بل هو اولى باعتبار غلبة تعبير الاصحاب
عنه في النصوص ودعوى جواز التخصيص على التجاوز مع التعارض وخصوصا انصراف الاطلاق في كلامهم السابق في بيان ما يجب على المحرم
من الكفارات اليه دون المحل ولو في الحرم ولما ذكرنا سابقا من دعوى ثبوت الحكم بالاطلاق في كل منهما يدفعها
انصراف الاطلاق المزبور الى استقلال كل منهم بالقتل لا في صورة استناد القتل اليهما على وجه الشركة المفضية خلاف ذلك
ولعله لذا توقف في التعميم بعض متأخري المتأخرين اللهم الا ان يقال انه يستفاد من خصوص المقام ترتب الفداء بالاشتراك
المزبور الذي مقتضاه ان الجزء المنضم كاف ولا فرق فيه بين كون الشريك محرما او محلا كما انه يستفاد ولو بمعونة ما سمعت
من التصريح من جماعة من الاساطين ان على الجزء المنضم من المحل بكله وح فاذا اشترك الحلال في الحرم كان على كل منهم جزؤه واذا
اشترك المحرم والمحل يترتب على كل منهم حكمه كما لو كان مستقلا اما اذا كان محلا وهو في غير الحرم لم يكن على المحل شيء وكيف كان
فما سمعته من الشيخ شاذ وان كان قد يشهد له خبر اسماعيل بن ابي زياد او قوية عن ابي عبد الله ع عن ابيه قال كان علي ع يقول
في محرم ومحل قتلا صيدا فقال على المحرم الفداء كاملا وعلى المحل نصف الفداء لكن يمكن ارادة القيمة من نصف الفداء فيه
الا كان شاذا الا انه يعلم منه عدم هدر جناية المحل بحرمة المحرم الفداء كاملا وليس الا القيمة اذا احتمل نصفها وان كان
لا يخ من وجه لانه مقتضى التوزيع في جنايته بل يمكن ارادته من نصف الفداء على معنى نصف قيمته الا انه لا قائل به اللهم الا
ان يكون هو المراد ممن منع التعميم من متأخري المتأخرين ولا ريب في ان الاحوط ان لم يكن اقوى وجوب تمام القيمة على المحل والله العالم
ومن كان معه طير محرما فضرب به على الارض فقتله بعد ان اصطاده فيه كان عليه دم وقيمتان احديهما للحرم والاخرى لاستصغاره
كما في القواعد وغيرها وعن النهاية والمبسوط والسرائر والجامع وغيرها والاصل فيه خبر معاوية بن عمار وسمعت ابا عبد الله ع
يقول في محرم اصطاد طيرا في الحرم فضرب به الارض فقتله قال عليه ثلاث قيمات قيمة لاحرامه وقيمة للحرم وقيمة لاستصغاره
اياه المنجبر بالشهرة بل عدم الخلاف وان اختلفوا في التعبير عن ذلك فيه ما عرفت وفي النافع التعبير بلفظ وفي محكي الوسيلة
والمهذب التعبير بالجزاء وقيمتين ولعله اولى من غيره اذ يشمل الاخذ بظاهره مع ما عرفت من ثبوت الدم في بعض الطيور التي
يمكن دعوى انصراف الحمام منه هنا وتقدم ان فيه شاة ومن هنا عبر من عرفت بالدم وقيمتين حاملا للقيمة الاولى على
الدم خصوصا بعد ملاحظة التعليل في الخبر بان احدى القيم للاحرام الذي قد سمعت ايجابه في الحمام او في مطلق الطير الدم لا
انه يعدم مع دعوى انصراف خصوص الحمام وجبا ارادة الجزاء منها الشامل للدم والقيمة وح فالدم في عبارة من سمعت مثال
ولا استبعاد في ارادة الجزاء من القيمة بل بما ادعى شيوعه في ذلك واما قوله فيه لاستصغاره اياه فيحتمل عود الضمير فيه
للحرم من حيث الاستخفاف بحرمته وللطير وح فيشمل ما اذا اصله في الحل وعن الشهيد في بعض تحقيقاته ان الاستصغار
يرجع الى الضرب فان قصد الاستصغار بالحرم اتجه دم وقيمتان ان كان القتل بالحرم وان كان في غير الحرم فعليه القيمة لا غير
وان قصد الاستصغار بالصيد لزمه الجزاء ان سواء كان في الحل او الحرم ولكن لا يخفى عليك ما فيه من الخروج عن النص
بغير دليل اذ من الجائز ان تكون العلة استصغار الطير بالحرم فلا يتعدى الحكم الى غير محل الفرض بل لعل قوله ضده الاستصغار

بالصيد أو أماته قولا ثالثا خارجا من مدلول النص وفتوى الأصحاب عدا ما لم يذكر حكم عدم قصد شيء من الأمرين مع أنه اشكل في تمام
بل لعله الظاهر من النص فإن القصد فيه غير معتبر والاستشعار جاز أن يكون شيئا في الفعل الأول فإن لم يقصد بل لعل الأقوى
اختصاص الحكم بالمورد موضع اليقين وهو قتل الصيد بالضرب في الأرض في الحرم سواء قصد أم لم يقصد ويرجع ما عداه إلى الأحكام
المعروفة ثم إن ظاهر النص والفتوى القتل بالضرب وربما احتمل أنه ضربه ثم قتله بذبح أو جرح ونحوه كما نراه وبها كان مقتضى
التعليل المذكور وجوب الكفارة أيضا في غير هذا الفرد من الاستشعار ولأنه لا جابر له بالخبر إلى ذلك ومن هنا يجري المجهود
على ما فيه من خصوص الطير وخصوص هذا الفرد من الاستشعار بل الظاهر عدم اندراج الجراد فيما الدواء منه في الفتاوى من الطير
وإن قلنا بلحوق فرخ الطير في الحكم به على إشكال بل بالجملة ينبغي الاقتصار على مدلول الخبر ملاحظا فيه الإيجاب ولا يلحق غير الطير
لو ضرب به الأرض فقتله وإن احتمل لكنه في غير محله ثم قد ذكر الأكثر النص مع ذلك ولعل الشبهة على كل معصية مضاف إلى
تأييده بخبر حمران قال لأبي جعفر محرم قتل طيرا فيما بين الصفا والمروة عمدا قال عليه الفداء والجزاء ويعزر قال قلت فإنه قتله
في الكعبة عمدا قال عليه الفداء والجزاء ويضرب دون الحد ويقام للناس كي ينكل غيره والله العالم ومن كان محرما وشرب لبن
ظبية في الحرم بعد أن احتلبها أو احتلبها لزمه دم وقيمة اللبن لخبر يزيد بن عبد الملك عن الصادق عليه السلام في رجل وهو محرم في الحرم
فأخذ عنز ظبية فاحتلبها وشرب لبنها قال عليه دم وجزاء للحرم عن اللبن وضعفه منجبر بعمل الأصحاب به الأمر الجلي فلا ينبغي
أيضا ولكن قال على ما روي في بعض الأخبار ثم وقع اختلاف بينهم في التعبير عنه لاشتراطها فيه الإحرام والحرم جميعا و
اغفل في النافع ومحكي الوسيلة الحرم واغفل الحرم والفاضل الإحرام والمحقق اعتبار الجميع للفظ نص حصول الاعتبار ولم يحك الشدة
والمنتهى زيادة الاستدلال لتأييده شرب ما لا يحل شربه إذ اللبن كالجزء من الصيد فكان ممنوعا منه فيكون كالأكل لما لا يحل
أكله فيدخل في قول الباقر من نتف ابطه إلى أن قال أو أكل طعاما لا ينبغي له أكله وهو محرم ففعل ذلك ناسيا أو جاهلا فليس عليه
شيء ومن فعله متعمدا فعليه دم شاة إذ لا فرق بين الأكل والشرب ثم قال وأما وجوب قيمة اللبن فلأنه جزء صيد فكان عليه
قيمته وإن كان ما ذكره كما ترى من نظر واضح كنظرة في القواعد ويتجه الحكم في غيرها أي الظبية من نعم ونحوها بالتقريب الذي
سمعته منه فإن الحكم مخالف للأصل فينبغي الاقتصار فيه على النص في محل الاجتبار وكما عن الشهيد من احتمال وجوب القيمة على
المحل في الحرم والدم على المحرم في الحل واحتمال القول بأن قوله وجزاء الحرم عن اللبن يرشد إليه إلى ذلك بل يفسد أولا علم الجابر له
بالنسبة إلى ذلك وثانيا احتمال أن المقتضي لوجوب كل من الأمرين اجتماع الوصفين الإحرام والحرم ولا يتجه الحكم فيمن حلب
فشرب غيره أو تلف اللبن لما عرفت وإن احتمل أيضا أن يكون على الحالب أحد الأمرين من الدم أو القيمة وكذا إذا احتلبه تلف اللبن ولو يكون
الإتلاف كذلك من المذبوح ويمكن كونه كالشرب ولا يخفى عليك ما في الجميع بعدما عرفت والله العالم ولو رمى الصيد وهو حلال
فأصابه وهو محرم لم يضمنه بلا خلاف أجده بين من تعرض له كالشيخ والفاضل وغيرهما بل ولا إشكال لا في الجناية على عدم الضمان
فيتبعها ما تولد منها كما حررناه في كتاب القصاص والديات ولا ينافي ذلك حكمهم بوجوب الفدية مع الجرح في الحل فمات في الحرم إذ هو
للدليل المخرج لها عن مقتضى الأصل المذكور وكذا الكلام لو جعل في رأسه ما يقتل القمل ثم أحرم فقتله كما صرح به من عرفت ضمانه
الكركي بما إذا لم يتمكن من إزالته حال الإحرام والأحسن ولا بأس به كما اعترف به في المدارك ضرورة عدم كونه مع التمكن من البول البتة
الذي منع الابتداء ومع ذلك هو أحوط وكذا الكلام لو نصب شبكا للصيد محلا في مكان ثم أحرم أو احرق بالنار ولو لم يقصد

الصيد

احكام الصيد في الحرم

الصيد بها لم يضمن للأصل وغيره والله العالم **الموجب الثاني** اليد التي اثباتها على الصيد حرام على المحرم إجماعا ونصا بل هي
سبب الضمان إذا تلف قبل الإرسال ولو حتف أنفه كالغصب فإن أخذه ضمنه بالأخذ وإن كان معه ضمنه بإهمال الإرسال
وكيف كان فمن كان معه صيد فأحرم زال ملكه عنه كما صرح به الشيخ والفاضل والفاضلان وغيرهم على ما حكي عن بعضهم بل
ظاهر غير واحد منهم الفاضل في محكي المنتهى اتفاق الأصحاب عليه بل عن الخلاف والجواهر الإجماع عليه صريحا ولعله العمدة في
إثبات ذلك لا ما قيل من أنه لا يملكه ابتداء فكذا استدامة وعموم الأمر فإن صيد البر هنا ليس مصدرا ولا قوله وجب عليه إرساله
كما في النافع والقواعد وغيرهما ومحكي المبسوط والغنية والإصباح بل من ظاهر الغنية الإجماع عليه ولو كان باقيا على ملكه كان
له شرف الملاك في أملاكهم والقول الصادق في خبر أبي سعيد المكاري لا يحرم أحد ومعه شيء من الصيد حتى يخرجه من ملكه
فإن أدخله الحرم وجب عليه أن يخليه فإن لم يفعل حتى يدخل الحرم ومات لزمه الفداء وخبر بكير بن أعين سألت أبا جعفر
عن رجل أصاب ظبيا فأدخله الحرم فمات الظبي في الحرم فقال إن كان حين أدخله الحرم خلى سبيله فلا شيء عليه وإن أمسكه حتى مات
فعليه الفداء ولوضوح منع التلازم في الأول بعد تسليم الحكم في الابتداء الذي يمكن منعه إن لم يكن إجماعا لإطلاق الأدلة وخصوص
النصوص الآتية في مسألة الاضطرار إلى أكل الميتة أو الصيد المصرحة بأولوية أكل الصيد لأنه ماله بخلاف الميتة فلاحظ وعدم دلالة
الآية بعد تسليم إفادة غير الصيد من الصيد فيها إلا على حرمة الإبقاء وقيل فلا يفيد فساده إلا إذا اقتضاه النهي وكان ذاكرا
ويمكن منع الاقتضاء المذكور وأسلم فالدليل أخص من المدعى فإنه لا يشمل على أن المنساق منه حرمة الأكل ونحوه من التصرفات
لا ما يشمل بقاء الملكية ووضوح عدم دلالة كل من الملازمة واللازم مضافا إلى ضعف الخبر وعدم الجابر خصوصا بعد ما قيل من عدم
ظهور مادة الغنية ظهورا يعتد به والأولى أن معاد الخبر الأول وجوب الإرسال بعد دخول الحرم لا بعد حصول الإحرام وعدم دلالة
الخبر الثاني على المطلوب بوجه وإنما فيه الفداء وعدمه ومن هنا تأمل غير واحد من متأخري المتأخرين إلا المحكي عن
الإسكافي والشيخ من عدم الخروج عن الملك للأصل الذي عرفت انقطاعه بالإجماع المعتضد بشهرة الأصحاب المؤيد بما
سمعت من الأخبار المزبورة بل يمكن دفع هذه المناقشات كلها بملاحظة الإجماع المزبور كما يدفع أنه لم يمنع ما يقال
منه ذلك وتظهر الفائدة فيما لو أخذه آخذ أو جنى عليه جان فعلى المختار لا ضمان بخلاف القول الآخر ولعل الأمر بالإرسال
مشعر بلحوقه بالوحوش والله العالم وكيف كان فلو مات حتف أنفه ضمنه فيما لو تلف قبل إرساله المتمكن له فإنه
ضامنه كما صرح به غير واحد بل في محكي المنتهى الإجماع عليه منا ومن القائلين بوجوب الإرسال قال لأنه تفريط بالدخول تحت
اليد العادية فكان كالمغصوب بل ظاهر إطلاقه كالمتن وغيره عدم الفرق في ذلك بين الحرم وغيره لكن الخبرين السابقين دالا
على ذلك في الحرم بل ظاهر أولهما اختصاص الحكم به إلا أنه ضعيف لا يصلح معارضا للإجماع المحكي المعتضد بإطلاق الأصحاب
نعم لو لم يمكنه الإرسال حتى تلف فلا ضمان كما صرح به جماعة بل لا أجد فيه خلافا كما اعترف به في الرياض ولعله للأصل السالم
عن معارضة الخبرين بعد اختصاصهما بالحرم ولا إمكان بل وعن الإجماع المحكي بعد اعتراف حاكيه بعدم الضمان في الفرض و
إن كان مقتضى تعليله الضمان كما هو المحكي عن العامة بل عن التذكرة أن فيه وجهين بل يقتضيه تناول إطلاق المتن وغيره
له ولا ريب في أنه الأحوط وإن كان الأقوى الأول ولو لم يرسله حتى أحل ولم يكن قد أدخله الحرم فلا شيء عليه سوى الإثم ولا
وغيره وكذا في وجوب إرساله بعد الإحلال وإن كان أحوطها إن لم يكن أقواها ذلك إذا كان قد وجب عليه حال الإحرام بأن كان

منذكر انه هل يلزم الاحوط فيه ذلك الحكم بل عن ظاهر الشهيد وجوبه وان كان القول بالعدم فيه لا يخ من قوة وعلى القول بعدم الوجوب كما جزم به الفاضل في القواعد على ما نقل وجهه كما عن المنتهى والتذكرة التصريح به لكن قال في الاخير يحتمل الضمان لاشتغال من حيث انه فعل به من حيث الارسال بل عن المنتهى الوجه لزوم الضمان لذلك وقياسه لا دليل على الضمان نعم لو ارسله ثم اصطاده لم يضمن وعن المنتهى والتحرير انه لما زال ملكه عنه فلا يعود اليه بعد الاحلال الا بسبب اخر جديد او ان يرسله ثم يصطاده او يأخذه من يصطاده او يكون بحيثية الثلاث ثانيا والاقرب العالم ولو ارسله من يده مرسل فلا ضمان عليه حكوما لابي حنيفة لانه فعل ما يلزمه فعله فكان كمن دفع المغصوب الى مالكه من يد الغاصب ولو ادخل الحرم ثم اخرجه فوق المسألة تعجب اعادته اليه الرواية فان تلف قبل ذلك ضمنه ولو فيش يمنع كونه من صيد الحرم بمجرد الادخال على ان النصوص مختصة بالطير كما في التنقيح ولو كان الصيد بيده وديعة او عارية او شبههما وتعذر المالك فوق المسائل الثانية دفعه الى وليه وهو الحاكم او وكيله فان تعذر فقال بعض العدول فان تعذر ارسله وضمن ولا يخ من نظر ايضا وعلم به سئل المحرم هنا كله اذا كان الصيد معه ولو كان نائيا عنه لم يزل ملكه عنه كما في النافع والقواعد وغيرها بل لم يحك الخلاف فيه والخلاف وان قال انه بمنزلة ما يشهد الفاضل من الجماع من عدم وجوب التخلية اذا كان في منزله للاصل وصحيح جميل سأل الصادق عن الصيد يكون عند الرجل من الوحش في اهله او من الطير يحرم وهو في منزله قال وما به بأس لا يضره وصحيح ابن مسلم سأل عن الرجل يحرم وعنده في اهله صيد اما وحش واما طير قال لا بأس وحينئذ فله البيع والهبة وغيرها كما عن المنتهى والتحرير التصريح به بل في المسالك وغيرها وكذا لا يمنع الاحرام استدامة ملك الصيد لا يمنع ابتداءه فلو اشترى صيدا او اتهب او ورث انتقل الى ملكه ايضا ولعله للاصل والعلاقة الاولية لكن عن بعض المنع في الاولى عن الشيخ المنع في الثاني ولعل لعموم الصيد بناء على ارادة غير المصطاد منه وفيه منع حصوله بلا حظه قول الشيخ فاذا ادخله ثم سأل ابو الربيع الصادق عن رجل خرج الى مكة وله في منزله حمام طيارة فالفها طير من الصيد وكان مع حمامه قال فلينظر اهله في المقدار اما الوقت الذي يظنون انه يحرم فيه ولا يمسونه لذلك ولا يفزعونه ويطعمونه حتى يوم النحر ويحل صاحبهم من احرامه ولكن لضعف سنده وعدم جابر واحد على الاستحباب على انه ليس من الصيد المحرم مع صيد اهله له وطيرانه انسا الرخص له كما هو واضح والله العالم ولو امسك المحرم صيدا في الحل فذبحه محرم اخر ضمن كل منهما فداء كاملا بلا خلاف ولا اشكال فيه بل عن الخلاف والتذكرة الاجماع عليه بل لا اشكال في الثاني بل والاول لا يخرج من الضمان بالسلامة والمشارك في الرمي حيث اصابه كما عن الشافعي من ان فيه وجهين احدهما ان الفداء على القاتل والاخر انه بينهما في غير محله ولو كانا في الحرم تضاعف الفداء بوجوب القيمة معه ما لم يبلغ بدنة كما مضى ويأتي انشاء الله ولو كانا محلين في الحرم لم يتضاعف كما هو منكر عن حرمة الحرم ولو كان احدهما اي الذابح او الممسك محرما والاخر محلا تضاعف الفداء في حقه لوجود سببيه دون المحل لتحقق حرمة الاحرام كما هو واضح ومن هنا لو امسك المحرم الصيد في الحل فذبحه المحل فيه ضمنه المحرم خاصة دون المحل ولو فعل الحرم او المحلة في الحرم بيضا عن موضعه فسد بالنقل وبحرمته كما صرح به غير واحد بل عن الشيخ نسبته الى الاخيار ولعله يريد اخبار الكسر بل في المسالك الاقرب ضمانه ما لم يتحقق عدم خروج الفرخ منه سليما لو جعل الحال ضمنه ايضا وهو كلام المدروس قلت لعله يومي اليه ما سمعته فيمن وجد صيدا فاصابه فذهب فلم يعرف حاله وغيره لذلك مما تقدم في نصوص بيض النعام ولو احضنه طير اخر فخرج الفرخ سليما لم يضمنه كما صرح به غير واحد للاصل وكذا لو كسره فخرج فاسدا على الاقوى بل احتمل

الحرم

لو ارجاه الكسر وكونه جناية محرمة وعليه فيحتمل ضمان قيمة القشر كما عن بعض العامة او ما ورد من الفداء وهما معا كما ترى واذا ذبح المحرم صيدا مختارا كان ميتة وحرم على المحل كما تقدم الكلام فيه سابقا ولا كذا لو اصطاده المحرم وذبحه محل فانه ليس ميتة قطعا بل هو حلال للمحل بلا خلاف ولا اشكال لما هو موضح وقد في المدارك للاصل والصحاح المستفيضة بل عليها استفادة اباحته لمحرم وان ذبحه محرم في الحل ولكن قد عرفت الحال فيه والله العالم الموجب الثالث السبب وهو يشتمل على مسائل الاولى من اغلق على حمام من حمام الحرم وفيه فراخ وبيض ضمن بالاغلاق الذي يتعقبه هلاك لتسبيب القائم مقام المباشر في صدق الاتلاف فان زال السبب بنفسه او بغيره وارسلها سليمة سقط الضمان وفاقا للمشهور للاصل وتحري ما سمعت من عدم الضمان بالاخذ ثم الارسال نعم لو هلكت ضمن الحمامة بشاة والفرخ بحمل والبيضة بدرهم ان كان محرما وان كان محلا ففي الحمامة درهم وفي الفرخ نصف درهم وفي البيضة ربع درهم كما صرح بذلك كله غير واحد لما سمعته من صدق الاتلاف المحرم الذي يترتب عليه ذلك بالنسبة للمحرم والمحل في الحرم مضافا الى خبر يونس او موثقه سألت ابا عبد الله عن رجل اغلق بابه على حمام من حمام الحرم وفراخ وبيض فقال ان كان اغلق عليها قبل ان احرم فان عليه لكل طائر شاة ولكل فرخ حملا وان لم يكن تحرك فدرهم وللبيض نصف درهم والصحيح عن ابراهيم بن عمر اليماني وسليمان بن خالد قالا قلنا لابي عبد الله رجل اغلق بابه على طائر فقال ان كان اغلق الباب بعدما احرم فعليه شاة وان كان اغلق الباب قبل ان يحرم فعليه ثمنه ورواه الصدوق بزيادة فمات في آخر السؤال وخبر الواسطي عن ابي ابراهيم سألته عن قوم اغلقوا على طير من حمام الحرم الباب فمات قال عليهم قيمة كل طير درهم يعلف به حمام الحرم المنزل على المحل كصحيح الحلبي عن ابي عبد الله في رجل اغلق باب بيت على طير من حمام الحرم فمات قال يتصدق بدرهم او يطعم به حمام الحرم ولكن قيل وان كان المعترف لمن تقدم على المصنف وان نسب في الحدائق الى الشيخ الا انا لم نتحققه بل المتحقق خلافه يستقر الضمان بنفس الاغلاق ولو مع السلامة نعم هو ظاهر المصنف في النافع وصريح المحكي عن التلخيص لظاهر الخبر المزبور المؤيد بانه لو ارسله مع الموت لا تجد وجوب الفداء والقيمة كما صرح به في المنتهى والتحرير ويحكى المسألة الاولى خاصة كما هو ظاهره وظاهر الفتاوى وحمله على غير الحرم يبعده انه لا شيء فيه على المحل اللهم الا ان يكون في الحرم حمام الحرم وان لم يكن في الحرم ولكن يخرج وجوبها ايضا عليه لحصول السببين كالمحرم اللهم الا ان يقال بعدم وجوبها عليه في هذا القسم من الاتلاف فيبقى الخبر على ظهوره في الحرم وان كان فيه منع واضح ضرورة صدق اجتماع السببين فيه الموجب للفداء ايضا ولكن فيه ما عرفت من ان الاغلاق مع السلامة او بعدم الضمان من الرجوع عدم الاصابة ومن الاخذ ثم الارسال بل من حمل الخبر على حال الهلاك خصوصا بعد ما سمعته في صحيح سليمان في العقيدة وخبر الواسطي وصحيح الحلبي في الحل مضافا الى الشهرة بين الاصحاب قديما وحديثا او الاجماع منه ومن هنا الحكم بعدم العلم بالحال الذي هو اظهر من الاطلاق وبه صرح الفاضل في غير ذكر القيمة لكون المراد بيان الحكم من حيث الاحرام كما في غيره من النصوص ولعل لهذا قال المصنف الاول اشبه باصول المذهب وقواعده التي منها اصل البراءة من الضمان وان كان الاحوط الاطلاق والله العالم المسألة الثانية قيل والقائل الشيخان وبنو بابويه والبراج وحمزة وادريس وسلار فيما حكي عنهم اذا نفر حمام الحرم فان عاد فعليه شاة واحدة وان لم يعد فعن كل حمامة شاة بل في كشف اللثام وعن اكثر الاصحاب وفي المسالك انه المشهور بينهم حتى كاد يكون اجماعا وبه صرح الفاضل في غير التذكرة لكن في المهذب في شرح عبارة المصنف المتضمنة الحكم المزبور وذكره علي بن الحسين بن بابويه في رسالته ولم اجد

حديثًا مستفيضًا ولعله لذا نسبه المصنف الى القيل هنا والنافع مشعرًا بتمريضه لكن قد يقوم من عبارة المهذب ان فيه خبرًا غير
مسند فيكون منجبرًا بالفتوى لا لاكثر الذين منهم من لا يعمل الا بالعلم كابن ادريس مضافًا الى ما هو المعروف من ان الاصحاب
كانوا اذا اعوزتهم النصوص رجعوا الى رسالة علي بن بابويه كما في المسالك ولعله كان المتقدمون يرجعون الى فتوى
هذا الصدوق عند عدم النص لانه لجلالته لا يفتي الا بمتون الاخبار بل في الحدائق ان ما
فيها ماخوذ من الفقه الرضوي وان نفرت حمام الحرم فرجعت فعليك في كلها شاة وان لم ترها رجعت فعليك لكل طير دم
شاة وان كان قد يعترض بعد عدم ثبوت الخبر اليه ولاحتمال التلف في حال عدم الرجوع فهو كمن رمى صيدًا ولم يعلم
حاله بل في المنتهى الاستدلال عليه بان التنفير حرام لانه سبب للاتلاف غالبًا ولعدم العود فكان عليه مع الرجوع دم لفعل
المحرم ومع عدم الرجوع لكل طير شاة لما تقدم ان من اخرج طيرًا من الحرم وجب عليه ان يعيده فان لم يفعل ضمنه ونحوه عن
التذكرة وعلى كل حال فما عن ابن الجنيد من ان من نفر طيور الحرم كان عليه لكل طائر ربع قيمته لم نعرف له مستندًا وان كان
الظاهر منه كما اعترف به في المختلف حال الرجوع لا عدمه ثم التنفير والعود محمولان من الحرم واليه بل هو الظاهر من التذكرة والدروس وعن
الشهيد في بعض تحقيقاته وظاهر التذكرة ان المراد من تنفيرها من الحرم الى الحل والمراد بعودها رجوعها الى محلها من الحرم وفي
اشتراط الاستواء مع ذلك وعدمه لا يخفى عليك ان الاصل يرجع اليه في المقام واما هو من الفتاوى الذي لا اشكال في الحل
في عدم اعتبار شيء من ذلك فيه والشك في العود مبني على الاول وفي العود على العدم وهل يختص الحكم بالحمام كما قيل فان كان
موثما كان عليه جزاؤه وجهان اقواهما الثاني للاصل من غير معارض بل هو مقتضى اطلاق الفتاوى على ان عدم رجوعها
مع العود واضح بل مع عدم العود لعدم كون مثل ذلك الا كما هو واضح ولكن المثبتة في المسالك في ذلك بالاعود الى الحاصل
متعلقه والله العالم والاقرب انه لا شيء في الواحد مع الرجوع للاصل واختصاص الفتاوى بالجمع سواء قلنا ان الحمام جمع
ام لا بملاحظة ... كل حمامة الذي هو قرينة على ارادة الجمع من الحمام وان حكي عن المحققين انه اسم جنس على انه يمكن
كونه اسم جنس جمعي ولانه لو وجب فيها شاة لم يكن فرق بين عودها وعدمه بل ... احتمل المساواة للكثير كما يساوي
ثلاثة منها او الف وكما يساوي حمامة ... في الفداء وعند الاكل ... البراءة ومنع اختصاص الفتاوى بالجمع
انما يتم ... كل حمامة شاة فهو لا يعينه ولعله لذا ... المحققون على انه اسم جنس ولا بعد في تساوي
التنفير والاتلاف ولكن هو كما ترى ولو اشترك في التنفير جماعة فان كان فعل كل واحد منهم موجبًا للنفور لو انفرد ففي
المسالك الظاهر تعدد الجزاء عليهم لصدق التنفير على كل واحد مع احتمال وجوب جزاء واحد عليهم لان العلة مركبة خصوصًا
مع العود اما مع عدمه فالاحتمال ضعيف جدًا لان سبب الاتلاف كاف في الوجوب وكذا الشركة فيه انه لا فرق بين العود وعدمه
مع فرض عدم الصدق باعتبار تركيب العلة ودعوى الاكتفاء بالاشتراك يمكن منعها في المقام وان قلنا بها في الاتلاف
للدليل بخلاف الفرض الذي مقتضى اطلاق الفتوى عدم الفرق فيه بين المتحد والمتعدد ومن ذلك يعلم ما في قوله ايضًا لو كان فعل
كل واحد لا يوجب النفور لو انفرد فالحكم كما مر وان ... احتمال عدم التعدد لان التنفير استند الى الجميع لا الى كل واحد
ولم يتحقق الاتلاف ليثبت الحكم مع الاشتراك ثم ان كانوا جميعًا محلين او محرمين في الحرم او في الحل فالحكم واحد ولو اختلفوا فعلى
القول بالتعدد لا اشكال فيجب على كل واحد ما وجب عليه لو كان منفردًا وعلى الاتحاد ففي المسالك يشكل الحال ويحتمل ان

يجب

يجب على كل واحد بنسبته من العدد مما وجب عليه فيجب على المحرم في الحل لو كانوا اثنين ثلث شاة وعلى المحل في الحرم ثلث القيمة وهكذا
ويحتمل هنا عدم وجوب شيء لانه خلاف الحكم المذكور قلت ان المسألة غير منصوصة وهي مع ذلك من الفتاوى التي مقتضاها
ترتب الحكم المذكور على المنفر متحدًا او متعددًا محلا او محرما او مختلف فلا ... ان الثاني منها كون ذلك في الحرم ومن هنا يتجه
الاشتراط وغيره على خصوص طير الحرم دون غيره من الصيد الحرم كالظبا وان احتمله بعضهم لكنه في غير محله ومنه يعلم ويتجه منع
كون عدم العود اتلافًا ولو عاد البعض خاصة ففي كل واحد لم يعد شاة واما العائد فلا يتجه عدم وجوب شيء الا الاصل بعد
النص ويحتمل وجوب جزء من شاة بنسبة الجميع فلو كان الجميع اربعة مثلا وعاد اثنان فنصف شاة وفي المسالك لو كان
العائد ازيد من واحد ففيه شاة واحدة الى ان قال ولو كان العائد واحدًا ففي وجوب شاة لها او جزء من شاة او عدم
وجوب شيء الاوجه ... واولى بالعدم لو قلنا به ثم وفيه ما لا يخفى بعد الاحاطة بما ذكرناه ويجب على المنفر السعي في
اعادتها مع الامكان حتى انه لو افتقر الى مؤنة وجبت ايضًا ولو لم تخرج من الحرم ولم يبعد كثيرًا عن محلها الذي نفرها منه و
مكث بايجاب الجزاء ففي وجوب اعادتها الى الاول نظر من تحريم التنفير الموجب لخروجها من محلها فيجب ردها اليه ومن
انتفاء القائل مع الغرض خصوصًا لو كان المحل الاول ليس هو موضع امنها والثاني مساوٍ له او اقرب اليه ولعل الاقوى
ومن الغريب الاطناب في التفريع في المقام مع انك قد عرفت الكلام في الاصل والله العالم **المسألة الثالثة**
اذا رمى اثنان صيدًا فاصابه احدهما واخطأ الاخر فعلى المصيب فداء لجنايته وكذا على المخطئ لاعانته التي بها كان سببًا بلا
خلاف اجده فيه ولا اشكال بل ان لم تتحقق اعانته فما عن الحلي لا شيء على المخطئ لصحيح ضريس بن اعين سألت ابا جعفر (ع)
عن رجلين محرمين رميا صيدًا فاصابه احدهما قال على كل واحد منهما الفداء وخبر ادريس بن عبد الله سألت ابا عبد الله (ع) عن محرمين
يرميان صيدًا فاصابه احدهما الجزاء بينهما او على كل واحد منهما قال عليهما جميعًا يفدي كل واحد منهما على حدته وما عن بعضهم
من قصر الحكم على مورد الاعانة منه لا ... كما ان ما عن ابن ادريس من عدم شيء على المخطئ الا ان يدل فيجب
الدلالة له لا للرمي ... في كشف اللثام ... نحو التعليل بالاعانة عن المصنف والفاضل في المنتهى والتذكرة ولا
... الا ان يكون دل عليه بالرمي او اغرى ... قلت ... يكونان موافقين لابن ادريس ولعل المراد بالاعانة ارادة
للرامي ... النص الذي هو مدرك الحكم ... الا منضًا ... مورده والفتوى فلا يجري الحكم على المحلين في
الحرم مع فرض عدم السبب من احدهما اما اذا تعدد الرماة ففي تعدد الحكم ... وجهان اقربهما واحوطهما وجوبه على كل واحد
منهم ... الاجزاء ... واحد ... المخطئين والله العالم **المسألة الرابعة** اذا اوقد جماعة نارًا فوقع صيد فيها لزم كل واحد
منهم فداء اذا قصدوا بالايقاد الاصطياد والا لزمهم فداء واحد بلا خلاف اجده بين من تعرض له كالشيخ والفاضلين والشهيدين و
غيرهم لصحيح ابي ولاد الحناط قال خرجنا ستة نفر من اصحابنا الى مكة فاوقدنا نارًا عظيمة في بعض المنازل اردنا ان نطرح
عليها لحمًا نكببه وكنا محرمين فمر بنا طير صاف مثل حمامة او شبهها فاحترق جناحاه فسقط في النار فمات فاغتممنا لذلك فدخلنا
على ابي عبد الله (ع) فاخبرته وسألته فقال عليكم فداء واحد تشتركون فيه جميعًا ان كان ذلك منكم على غير تعمد ولو كان ذلك منكم
تعمدًا ليقع فيها الصيد فوقع الزمت كل رجل منكم دم شاة قال ابو ولاد وكان ذلك منا قبل ان ندخل الحرم ولكن ظاهر المصنف الاطلاق في
بل في المدارك التقييد بالحرم قال لو اوقدوا نارًا في الحرم فوقع فيها صيد تعدد الجزاء ان قصدوا والا فواحد ولعله للتمثيل

وذكر ما ليس في الخبر لتحقق المباشر نعم صرح جماعة بوجوب القيمة على المحل لو شارك في الحرم وهو يتجه مع فرض القصد كما انه يتجه تضاعف
الجزاء لو قصد المحرم حتى صرح في كونه مع القصد بحكم الاشتراك في القتل بالمباشرة اما مع عدم القصد فقد يشكل وجوب القيمة على المحل
في الحرم بعدم الدليل الا ان يستفاد من تحريم هنا الصيد بنصوص التنفير بالدلالة للمحرم والمحل في الحرم السبب الذي لا فرق
فيه بين المحل والمحرم ولا بين القصد وعدمه فيتجه تضاعف الجزاء وفيه حينئذ ايضا ولو قصد بعضهم دون الاخر وجب على كل ما لزمه من الجزاء
وعلى مجموع النافرين فداء واحد فالمتجه واحدا فلا اشكال عند ابن الفاصح مع انه احتمل حكايته وبه يمكن الالزام به بعمل كل
في الدروس وغيرها مع اختلافهم في القصد ان يجب على من لم يقصد ما كان يلزمه مع عدم قصد الجميع فلو كانا اثنين محلين فعلى
شاة وعلى الاخر نصفها لو كان الواقع كالمحل نعم لا اشكال في وجوب الشاة على الموقد لو اوقد قاصدا ولا والله العالم المسألة الرابعة

الخامسة اذا رمى صيدا فقتله او جرحه ولم يعلم حاله ولكن اضطرب فقتل فرخا وصيدا اخر كان عليه فداء الجميع بلا خلاف ولا اشكال لانه سبب
المرمي لانه سبب الاتلاف كما لا فرق في ذلك بين المحرم والمحل والمحل في الحرم بناء على اتحاد حكمهما في المباشرة و
والتسبيب فيضمن حينئذ كل منهما ما عليه ومن جمع الوصفين كان ضامنا للامرين كما هو واضح المسألة السادسة السائق للدابة يضمن
ما تجنيه دابته باي جزء منها لقوة السبب على المباشر وكذا الراكب اذا وقف بها واما اذا سار ضمن ما تجنيه بيديها لا ما تجنيه برجليها

بيديها

لقوله الرجل جبار اي هدر الا اذا جنت وهو عالم في غير الجواد ونحوه مما لا يكثر التحرز منه لما تقدم من النصوص وبالجملة
فالمقام نحو الجناية في غير الاحرام الذي ذكرنا الكلام فيه مفصلا في كتاب الديات بل ذكرنا فيه وفي كتاب الغصب ما له مدخل في
المقام ضرورة الاتحاد في اسباب الضمان ومعنى المباشرة واليد والسبب فلاحظ وتامل لكن في صحيح ابي الصباح الكناني انه
قال ابو عبد الله عليه السلام ما وطئته او وطئه بعيرك او دابتك وانت محرم فعليك فداؤه ونحوه في حسن معوية عنه ايضا وهما مطلقان
في الضمان من غير فرق بين السبب والرجلين الا اني لم اجد عاملا بهما على اطلاقهما وان كان محتملا لخصوصية الاحرام لكن ظاهر
الاصحاب مساواة المقام لغيره وعشر عدم الضمان لو انفلتت الدابة بلا تفريط من صاحبها للاصل ولقوله العجماء جبار هذا
كله في المحرم واما المحل فقد قال في المدارك لم اقف على رواية تتضمن ضمانه بجناية دابته الا ان الاصحاب قاطعون بان ما يضمنه المحرم في
الحل يضمنه المحل في الحرم ويتضاعف الجزاء في اجتماع الامرين ولا باس به ان تم اجماعا او استفيد من النصوص اتحاد حكمهما في
السبب ولو بمعونة فهم الاصحاب كما هو كذلك في الظاهر خصوصا بملاحظة نصوص الضمان بالدلالة للمحرم والمحل في الحرم والله العالم

المسألة السابعة اذا امسك المحرم صيدا في الحل او في الحرم وكان له طفل في الحل او في الحرم فتلف الطفل بامساكه ضمن
الطفل ولو مع مضاعفة الجزاء بلا خلاف ولا اشكال للتسبيب فضلا عن الام لو فرض تلفها بامساكه الذي هو مباشرة وكذا لو
امسك المحل صيدا في الحل له طفل في الحرم فتلف الطفل بامساكه للتسبيب ايضا بناء على ما سمعت من مساواة المحل والمحرم في
الضمان به ايضا لما كان في الحرم نعم لا يضمن الام لو تلفت لكونه محلا اما اذا فرض كونها في الحرم وتلفت بالامساك ضمنها ايضا مع
الطفل كالمحرم ولو امسك المحل الام في الحرم فمات الطفل في الحل ضمن الام لو فرض تلفها قطعا واما الطفل ففي القواعد على
تردد من كون الاتلاف بسبب في الحرم فصار كالرمي من الحرم وفي خبر مسمع عن ابي عبد الله عليه السلام في رجل حل في الحرم
رمى صيدا خارجا من الحرم فقتله قال عليه الجزاء لان الافة جاءت الصيد من ناحية الحرم ومن كونه قياسا ولكن لا يخفى عليك
ضعف الوجه الثاني خصوصا بعد ما سمعته من العلة المنصوصة ومن هنا كان خيرة ثاني الشهيدين الاول والله العالم

المسألة الثامنة

المسألة الثامنة اذا اغرى المحرم كلبه بصيد فقتله ضمن سواء كانا في الحل او في الحرم لكن يتضاعف اذا كان في الحرم بلا خلاف
ولا اشكال ضرورة كون اغراء الكلب نحو رمي السهم بل ان اغراه المحل في الحل فدخل الصيد الحرم فتبعه الكلب فاخذه فيه ضمن كما
عن المنتهى والمسالك ايضا وعن الشافعي واحمد في رواية لا يضمن وعن مالك واحمد في رواية اخرى ان كان قريبا من الحرم ضمن والا
نعم لا يضمن ان اغرى الكلب بصيد في الحل فدخل الحرم فاخذ غيره لانه باشر بالقتل لا بالاغراء وفيه كما لو رمى صيدا في الحل
فاخطأ فاصاب اخر في الحرم مع احتمال الضمان خصوصا بعد ما ذكر غير واحد من انه بحكم الاغراء حل الكلب المربوط في الحرم او
مطلقا والصيد حاضر او بعضه للصيد فقتل صيدا ضمن لانه شديد الضراوة بالصيد فيكون في التسبيب على الرباط وكذا لو حل
الصيد المربوط فتبعه لاختلاف الكلب والغير له على اشكال ان لم يقصد به الصيد من السبب ومن الاخبار خصوصا
مع الغفلة ولو انحل رباط الكلب لتقصيره في الربط فكذلك يضمن باصابته للسبب اذا كان هو الذي انحل الكلب قبل ولا ضمان
لتقصيره في ربط كلبه عقور وان امر الغير بل الامر ح مقصر حيث اكتفى بالامر ولا يخفى عليك من نظر ولو لم يقصر في ربط كلبه فلا ضمان لظنه بمجرد
الاستصحاب للحل والرباط المانع من السببية مع احتماله نعم لا يحتمل انه لم يكن هو المستحب بل [illegible] يملكه في الحرم او نحوه او فيه
الى غير [illegible] ولو حفر بئرا في محل عدوانا فتردى فيها صيد فعن القواعد ضمن ولو كانت في ملكه او موات لم يضمن ولو حفر في ملكه في
الحرم لا لاوجب الضمان لان حرمة الحرم شاملة لما صار كما لو نصب شبكة في ملكه في الحرم وغيره ان مثله يجب في الحرم لو حفر في
ملكه او موات في الحل لان حرمة الاحرام شاملة كالحرم الذي يجب على المحل والمحرم بالحفر فيه ولو للحاجة اليه لنفع الناس
او غيرها فان الضمان هنا يترتب على المباح والواجب لصنعه في ذلك الضمان حتى مع سبق الحل على الاحرام وان كان في ذلك كله
لا يخفى من نظر فان السبب المذكور في الديات الذي قد دلت النصوص على الضمان به لا يقتضي ترتب الحكم هنا عليه ضرورة
عدم عنوان في النصوص على وجه يشمله هنا فالاصل والاباحة بل عن المنتهى والتحرير الوجه عدم الضمان فيما لو حفر في
ملكه في الحرم نعم لو كان نحو الدلالة على الصيد يتجه الحاقه به [illegible] ولو ارسل الكلب او حل رباطه ولا صيد [illegible]
في القواعد والمسالك وغيرهما ضمن [illegible] السبب ايضا وضعف الخبر السابق ولعله لذا احتمله في محكي التذكرة والمنتهى العدم وان
استوضح ضعفه في كشف اللثام لكنه لا يخفى ما فيه من وجه وان كان الاحتياط يقتضي الضمان والله العالم المسألة التاسعة
لو نفر صيدا فهلك بمصادمة شيء او اخذه جارح ضمن بلا خلاف بل في المدارك نسبته الى القطع به في كلام الاصحاب
بل ولا اشكال للتسبيب الذي لا فرق فيه بين من نفره وبين من تلف ايضا بمصادمة من الصيد لو فرض نعم لو عاد الى وكره او
في جحره او [illegible] بعد ذلك لا ضمان بل وكذا اذا سكن في غير ذلك اذا المستند التلف الى السبب
وان استند اليه ضمن كما انه لو تلف قبل ذلك بافة سماوية يضمنه ايضا على الاقوى وفاقا للفاضل وغيره لقول الكاظم عليه السلام في خبر
علي في رجل اخرج حمامة من الحرم عليه ان يردها فان ماتت فعليه ثمنها يتصدق به فيخرج حينئذ عن الضمان بعوده
الى السكون وان لم تشتمل يده عليه ويحتمل العدم لعدم استناد التلف اليه مباشرة وتسبيبا وفيه انه يكفي كون ضمانه كضمان
المغصوب وان لم يكن في يده لما عرفته من ضمانه بالسبب المزبور حتى يعود واحتمال كون المراد من الخبر الاخراج المشتمل على
كونه في يده لا داعي له والله العالم المسألة العاشرة لو وقع الصيد في شبكة فاراد تخليصه فهلك او عاب بالتخليص المفروض
ضمن كما في محكي الخلاف والمبسوط والجامع وجميع كتب الفاضل الا التبصرة فلم يتعرض فيها له لصدق قتل الصيد ولو خطأ لكن

عن الشهيد الاشكال فيه من ذلك ومن قاعدة الاحسان ويبعد على ذلك شرح بل في المدارك ينبغي القطع بعدم الضمان مع
انتفاء التعدي والتفريط لان تخليصه على هذا الوجه مباح بل احسان محض وما على المحسنين من سبيل ومثله لو خلص الصيد
من فم هرة او سبع او من شق جدار واخذه ليداويه ويتعهده فمات في يده لما ذكرناه من الدليل وفيه ان قاعدة الاحسان لا تنافي
الضمان بعد عموم مقتضيه اما الاخذ للمداواة ففي القواعد الضمان ايضا لكن قال في الاشكال ولعله من ان اثبات اليد عليه يضمن
بل عن الشهيد ره القطع به بل والفاضل في غير القواعد ومن الاصل وقاعدة الاحسان والامر بحفظ ما تنتفي في شرح حتى تكمل
لكن الجميع كما ترى لا ينافي الضمان بعد فرض عمومه لمحل الفرض نعم قد يشك في ذلك ضرورة كون المتيقن من الضمان وضع
اليد العدوان دون غيره فالمتجه عدم الضمان وفرق واضح بين ذلك وبين سابقه والله العالم **المسئلة الحادية عشر** من دل المحرم
على صيد من المحرمين في الحل والحرم او المحلين في الحرم فقتل ضمن بلا خلاف اجده فيه بل عن الخلاف والغنية الاجماع عليه وهو الحجة
بعد قول الصادق ع في حسن الحلبي وصحيحه لا تستحلن شيئا من الصيد وانت حرام ولا وانت حلال في الحرم ولا تدلن عليه محلا
ولا محرما فيصطاده ولا تشر اليه فيستحل من اجلك فان فيه فداء لمن تعمده واحتمال كون الفداء فيه على المستحل لا الدال كما
ترى خصوصا بعد ما سمعته من الاجماع المحكي وغيره بل وقوله ايضا في خبر ابن حازم المحرم لا يدل على الصيد فان دل فقتل فعليه
الفداء والظاهر الحاق الجرح بالقتل وكذا الاخذ ايضا نعم لا ضمان مع عدم ترتب شيء اخذ او جرح او قتل على الدلالة للاصل
السالم عن معارضة ما عرفت بعد ظهوره في غير الفرض لكن عن جمل العلم والعمل وشرحه والمراسم والمهذب اطلاق الفداء بل ربما
استدل لهم بخبر ابن حازم بحذف قوله فقتل منه ولكن فيه ان القيد موجود في نسخ الكافي والتهذيب بل لعل القيد مراد
للمطلقين خصوصا مع التصريح بلفظ الضمان والسبب مع تحقق معلومية اعتبار ترتب التلف على ذلك في الضمان
وعلى كل حال فما عن الشافعي من عدم الضمان مطلقا وابي حنيفة اذا كان الصيد ظاهرا واحد من كون الجزاء بين الدال و
المدلول واضح الضعف نعم لا ضمان ان كان يراه المدلول قبل الدلالة لعدم الفائدة والدلالة ضعيفة والاصل بحاله
وكذا ان فعل ما فطن به غيره ولم يكن قصد به ذلك لخروجه عنها ايضا ومن الغريب ما عن التحرير والمنتهى من التوقف في
ضمان المحل لو اغرى او دل على صيد في الحرم مع ما سمعته من خبر الحلبي نعم ان دل محل محرما على الصيد في الحل لم يضمن كما عن
التذكرة لانه لا ضمان عليه بالمباشرة فضلا عن السبب وعن المنتهى التردد في ذلك لانه اعان على محرم فكان كالمشارك
وهو كما ترى وما ذكرناه يظهر لك الحال في جميع صور المسئلة المنتهية الى اثنين وثلثين صورة لان الدال والمدلول اما
ان يكونا محلين او محرمين او بالتفريق وعلى كل تقدير فاما ان يكونا في الحل او في الحرم او بالتفريق فهذه ستة عشر وعلى كل
تقدير فاما ان يكون الصيد في الحل او في الحرم بل لو لوحظ مع ذلك اتحاد الدال والمدلول وتعدده لزاد على ذلك والله العالم

الفصل الثالث في صيد الحرم وهو ما احاط بمكة من جميع جوانبها وتحديده بذلك انما هو لان آدم لما اهبط الى الارض خاف
على نفسه من الشيطان فبعث الله ملائكة تحرسه فوقفوا في مواضع انصاب الحرم فصار ما بينه وبين مواقفهم حرما واحتمال
لان الحجر الاسود لما وضعه الخليل في الكعبة حين بناها اضاء الحجر يمينا وشمالا وشرقا وغربا فحرمه الله من حيث انتهى نوره
او غير ذلك وعن السيد الفاسي ان له علامات مبينة وهي الانصاب من جميع جوانبه خلا جهة جدة وجهة الجعرانة فانه ليس
فيها انصاب واول من وضع الانصاب على حدود الحرم ابراهيم الخليل بدلالة جبرئيل ثم قصي بن كلاب وقيل ان اسمعيل

بعلمه

ياسين الضعفاء ام ضعفهم

احكام صيد الحرم

بعلمه وقيل عدنان وقلعتها قريش في زمن النبي ص فاشتد ذلك عليه فجاءه جبرئيل فاخبره انهم سيعيدونها فرأى رجال منهم
في المنام قائلا يقول لهم حرم اعزكم الله به نزعتم انصابه سيخطفكم العرب فاعادوها فقال له جبرئيل قد اعادوها فقال هل
اصابوا فقال ما وضعوا فيها نصبا الا بيد ملك ثم بعث رسول الله عام الفتح تميم بن اسيد فجددها ثم بعث عمر لتجديدها مخرمة بن نوفل
وسعيد بن يربوع وحويطب بن عبد العزى وازهر بن عبد مناف فجددوها ثم جددها عثمان ثم معوية ثم الخلفاء والملوك
الى عهدنا هذا وكيف كان فلا خلاف بيننا في انه يحرم من الصيد على المحل في الحرم ما يحرم على المحرم في الحل والحرم بل الاجماع
بقسميه عليه مضافا الى النصوص التي منها ما تقدم آنفا من صحيح الحلبي وحسنه بل لعله كذلك عند العامة وما يحكى عن داود منهم من عدم
ضمان المحل في قتل صيد الحرم لا ريب في فساده ومن قتل صيدا فيه من المحلين كان عليه فداؤه اي قيمته كما عرفته
سابقا من كون الاصح ذلك عند المص وغيره واما المحرم فيجتمع عليه مع الفداء والقيمة ان كان مما له فداء والا تضاعفت القيمة لكونه حرام
والحرم كما تقدم الكلام فيه مفصلا ولو اشترك جماعة من المحلين ايضا في قتله فعلى كل واحد فداء كما في القواعد وغيرها
وعن ظاهر الخلاف نسبته الى علمائنا لعموم ما سمعته في المحرمين قبل لصدق القتل والاصابة على كل ولقول الصادق ع في خبر ابن عمار اي
قوم اجتمعوا على صيد فاكلوا منه فان على كل انسان قيمة فان اجتمعوا في صيد فعليهم مثل ذلك ولكن مع ذلك فيه تردد مما
عرفته من الاصل بعد منع صدق القتل على كل وضعف الخبر سندا ودلالة باحتمال اختصاصه بالمحرمين كما هو كثير النصوص
وكونه ليس باعظم من الاشتراك في قتل مؤمن اذا لزمت الدية ولعله لذا قال في محكي المبسوط انه لو قلنا يلزمهم جزاء واحد
لكان قويا ولكن قد تقدم سابقا في مسئلة اشتراك المحرمين في القتل ما يستفاد منه قوة القول بمساواة المحلين لهم في ذلك
ايضا بل نفي الخلاف فيه بعضهم بل ظاهر محكي المنتهى اختصاص الخلاف فيه في النهاية والشيخ في التهذيب قال لو اشترك الحلال
والحرام في قتل صيد حرمي وجب على المحل القيمة كاملة وعلى المحرم الجزاء والقيمة معا وخالف فيه بعض الجمهور فاوجب جزاء واحدا عليهما
واحتج على ذلك الشيخ في التهذيب على المحرم الفداء وعلى المحل نصف الفداء بما رواه اسماعيل بن ابي زياد الى آخر الخبر الذي
ذكرناه في المسئلة السابقة عن الصادق عن ابيه ع قال كان علي ع يقول في محرم ومحل قتلا صيدا على المحرم الفداء كاملا وعلى المحل
نصف الفداء وقد ذكرنا هناك احتمال كون المراد بالفداء والكامل هو المضاعف الذي على المحرم في الحرم ونصفه القيمة كما هو
فالخبر حجة شاهد لما ادعي على المحلين والمحرمين في ذلك ولا ريب في انه الاحوط ان لم يكن اقوى نعم الظاهر عدم الخلاف في جواز
قتل المحرم والمحل في الحرم القمل والبراغيث والبق والنمل بل في المدارك الاجماع عليه مضافا الى قول الصادق ع في صحيح معوية لا
باس بقتل البق والنمل في الحرم وقال لا باس بقتل القملة في الحرم كصحيحه الاخر عنه ايضا لا باس بقتل النمل والبق في الحرم وقد تقدم
الكلام في حكم قتله بالنسبة للمحرم بل في المسالك استثناء قتل النمل والبراغيث من نحو الحلو المشي كما انه ايضا التفاوت
بين المحرم والمحل في الحرم في باب التلف من الادلة كالاجارة وغيرها كما تقدم لنا بعض الكلام في ذلك والله العالم
وهل يحرم على المحل قتل الصيد وهو يؤم الحرم ويقصده قيل والقائل الشيخ في محكي الخلاف والتهذيب والنهاية والمبسوط
نعم يحرم بل في المدارك نسبته الى الشيخ وجمع بل في الاول الاجماع عليه لمرسل ابن ابي عمير عن الصادق ع كان يكره ان يرمي الصيد
وهو يؤم الحرم بناء على ارادة الحرمة من الكراهة فيه وخبر علي بن عقبة عن ابي عبد الله ع ايضا سألته عن رجل قضى حجته ثم اقبل حتى
اذا خرج من الحرم فاستقبله صيد قريبا من الحرم والصيد متوجه نحو الحرم فرماه فقتله ما عليه في ذلك قال يفديه على نحوه وصحيح الحلبي

عن ابي عبد الله ع اذا كنت حلالا في الحل فقتلت صيدا فيما بينك وبين البريد الى الحرم فان عليك جزاءه فان فقأت عينه او كسرت قرنه
تصدقت بصدقة وقيل والقائل الصدوق في محكي الفقيه والشيخ ايضا في محكي الاستبصار والحلي في محكي السرائر بل المتأخرون
كافة بكراهة وهو الاشبه باصول المذهب وقواعده التي منها الاصل السالم عن معارضة الخبرين بعد ضعفهما سندا ولا جابر بعد
تبين وهن الاجماع المحكي بمصير معظم من عرفت الى خلافه بل عدم الا ضعف احتماله الكراهة من الحرمة ادام نقل ظهورهما في مساق الحرمة
وعدم التلازم بين الضمان والحرمة والمقال بمن قال بالكراهة على انه معارض بصحيح ابن الحجاج في العلل ونحوه في الفقيه
سالت ابا عبد الله ع عن رجل رمى صيدا في الحل وهو يؤم الحرم فيما بين البريد المسجد فاصابه في الحل فمضى برميته حتى دخل الحرم
فمات فيه من رميته هل عليه جزاء قال ليس عليه جزاء انما مثل ذلك مثل من نصب شركا في الحل الى جانب الحرم فوقع فيه صيد
فاضطرب حتى دخل الحرم فمات فليس عليه جزاؤه لانه نصب حيث نصب وهو له حلال ورمى حيث رمى وهو له حلال فليس عليه فيما كان
بعد ذلك شيء فقلت هذا القياس عند الناس فقال انما شبهت لك الشيء بالشيء بل وصحيحه الاخر ايضا سال ابا الحسن ع عن
رجل رمى صيدا في الحل فمضى برميته حتى دخل الحرم فمات اعليه جزاؤه قال لا ليس عليه جزاؤه الشامل لما ام الحرم وغيره وخبر
ايضا عن الصادق ع في الرجل يرمي الصيد وهو يؤم الحرم فتصيبه الرمية فيتحامل بها حتى يدخل الحرم فيموت فيه قال ليس عليه شيء
انما هو بمنزلة رجل نصب شبكة في الحل فوقع فيها صيد فاضطرب حتى دخل الحرم فمات فيه ونحوه خبر دعائم الاسلام عن جعفر
بن محمد عليهما السلام في من رمى صيدا في الحل فاصابه فتحامل الصيد حتى دخل الحرم فمات فيه من رميته فلا شيء عليه فلا ريب ح
في ان الاقوى الكراهة لكن في محكي التهذيب والنهاية والاستبصار والمبسوط والمهذب والاصباح والجامع انه لو اصابه ودخل
الحرم فمات فيه ضمنه كما سمعته من صحيح الحلبي وخبر عقبة بن خالد الخاليين عن ذكر الموت في الحرم ولذا اطلق في محكي التهذيب الا
من زيادة النجلة في المسالك من حرمة اللحم وانه ميتة على القولين ولما سمعته من النصوص المشتملة على الضمان للصيد فيما بين البريد
والحرم ولكن مع ذلك فيه تردد واشكال كما في القواعد مما عرفته من صحيح ابن الحجاج وغيره مما تقدم الذي لا يخفى قصور
قصور المعارض له عنه لاعتضاده بالاصل والشهرة وصحة السند وكثرة العدد من وجوه ومن القريب احتمال الارادة فعلم العقاب
من النهي فيها الكراهة او كونه ناسيا او جاهلا مع التصريح في الفقيه والكافي بنفي الجزاء ومنه يعلم ارادة ذلك من نفي الشيء
في رواية التهذيب المنجبرة حمل خبر عقبة وصحيح الحلبي على ضرب من الندب خصوصا بعد خلو خبر عقبة عن الموت في الحرم
ما القائل بالضمان لا يقول بعمومه لما سمعته من اطلاق التهذيب والاستبصار وحرمة لحمه وكونه كالميتة يمكن كونه تعبدا
لحسن مسمع عن ابي عبد الله ع في رجل حل رمى صيدا في الحل فتحامل الصيد حتى دخل الحرم فقال لحمه حرام مثل الميتة الذي حكي
الفتوى به عن الشيخ في التهذيب والنهاية والمبسوط والقاضي وابن سعيد بل قد سمعت ما في المسالك من دعوى اتفاق القولين
عليه لا لكونه مضمونا ونصوص ضمان ما بين البريد والحرم سواء مات في الحرم او لا التي منها صحيح الحلبي المزبور انما هي في صدد الاخر
فتمام الكلام فيها انه خارجة عما نحن فيه من ضمان مطلق الصيد المضروب في الحل ثم مات في الحرم كما هو واضح ولذا اشار اليه
المص بقوله ويكره الاصطياد بين البريد والحرم كما في النافع والقواعد وغيرهما اي خارج الحرم الذي يحيط به من كل جانب على الحرم
الحرم على الاشبه باصول المذهب وقواعده التي منها الاصل وما يفهم من الادلة من انحصار المانع من الاصطياد في الحرم او
الاحرام ونحوه صحيح ابن الحجاج السابق بل فيما الملازم في صحيحه وخبر الاخرين المتقدمين السالمين عن المعارض عدا صحيح الحلبي وخبر

عقبه

احكام صيد الحرم

عقيب السابقين المتضمنين لثبوت الجزاء الذي هو اعم من الحرمة مع انهما معارضان ببقية النصوص السابقة فيجب ح
حملهما على الندب كما صرح به غير واحد من المتأخرين جمعا بين النصوص فما عن الشيخين وابن حمزة والقاضي من المنع عنه
واضح الضعف ومن الغريب ما في المدارك فانه لما حكى عن المتأخرين الحمل على الندب قال وهو مشكل لانتفاء المعارض
مع انه نفسه قد ذكر الصحيح المزبور وافتى به فليس الا الغفلة عنه والا فالعمل بهما مما لا يجتمعان بل لا يبعد صرف هذا الى الندب
اما الاول الى ما سمعته سابقا من الشيخ او غيره ولا ريب في اولوية ما ذكرناه من وجوه خصوصا بعد اعتضاده بمفهوم قوله تعالى
حرم عليكم صيد البر ما دمتم حرما المنفي بعدم الحرمة ما دمتم محلين كقوله تعالى فاذا حللتم فاصطادوا والخروج منه صيد الحرم
بالاجماع والنصوص يبقى الباقي ومنه ما نحن فيه و ح فلو اصاب صيدا ففقأ عينه او كسر قرنه كان عليه صدقة استحبابا
لما سمعته في الصحيح والخبر المزبورين المحمول على ذلك بل دل على استحباب الفداء والجزاء لو قتله وان لم يذكره المص مكتفيا بذكر
الصدقة المزبورة وبالحكم بالكراهة خلافا لمن عرفت فاوجبوا الفداء بل عن الشيخ في الخلاف ما سمعته من الاجماع على ذلك
وفيه ما عرفته سابقا في الصيد الذي ام الحرم وان كان في البريد ثم لا تعرض في المتن وغيره لغير الجناية المزبورة ولعله
لعدم النص خاصا الزائر براءة المقتضية لعدم ترتب الكفارة في غير ذلك وان قلنا بحرمة الجناية اذ لا تلازم بينهما وبين
لزوم الكفارة اللهم الا ان يقال باستفادة معاملته معاملة صيد الحرم ولو استحبابا من نحو الصحيح والخبر المزبورين
خصوصا بعد التسامح في ادلة السنن هنا وقد عرفت ان البريد المزبور خارج الحرم يحيط به من كل جانب والحرم في
داخله وفي المسالك انه بريد في بريد فيكون مكسرا اثني عشر فرسخا لان البريد اربعة فراسخ فاذا ضرب في اربعة بلغت
ذلك ومعنى الاصطياد بين البريد والحرم الاصطياد في منتهى البريد مقابله وطرف الحرم والا فلا واسطة بين نفس البريد
والحرم حتى يتعلق به حكم في العبارة ح بحوز قلت قد صرح غيره ايضا بان الحرم بريد في بريد خالف في المنتهى وحد الحرم الذي
لا يجوز قتل صيده ولا قطع شجره بريد في بريد رواه الشيخ في الموثق عن زرارة قال سمعت ابا جعفر ع يقول حرم الله حرمه بريدا
في بريد ان يختلى خلاه ويعضد شجره الا الاذخر او يصطاد طيره وحرم رسول الله ص من المدينة ما بين لابتيها وحرم ما حولها
بريدا في بريد ان يختلى خلاها ويعضد شجرها الا عودي الناضح اذا ثبت هذا فصيده وشجره مباح وهو وادي بالطائف
قال علماؤنا واختاره احمد وقال اصحاب الشافعي هو محرم الخ وعلى كل حال لم اعلم ان التحديد المزبور هو المروي عن
ائمة الهدى ع وافتى به علماؤنا ولكن في كتب العامة ما اختلف فيه عن الفاسي والطبري ضبط الحرم بالف ذراع قال الماضي
من باب الشبيكة الى اعلام العمرة التي هنالك عشرة الاف ذراع وثمانمائة ذراع واثنا عشر ذراعا فزيد على اثنا اميال
ثمانمائة ذراع واثنا عشر ذراعا ومن باب الشبيكة الى باب المسجد المعروف بباب العمرة الف وثمانمائة ذراع وثمانية اذرع ومن
جهة اليمن من جدار باب المسجد المعروف بباب ابراهيم الى علامة حد الحرم في تلك الجهة اربعة وعشرون الف ذراع وخمسمائة
ذراع وتسعة اذرع بتقديم التاء وبحو نصف ذراع ومن جهة العراق من عتبة باب المعلاة الى العلمين اللذين هما حد الحرم
وعشرون الف ذراع وخمسة وعشرون ذراعا ومن جهة عرفة من عتبة باب السلام سبعة بتقديم السين وثلاثون الف ذراع
الا ذراع وعشرة اذرع وسبعا ذراع ومن جهة الجعرانة الى سيف عبد الله بن خالد اثنى عشر ميلا ومن جهة جدة الى البئر
المعروف بين شميس وطاعها الحديبية عشرة اميال ومقتضى ذلك عدم كونه بريدا في بريد وعن العلامة الفاسي انه قال لم ار

من قرب من اهلنا وحد الحرم الا ابن حمزة فانه قال طوله حول مكة سبعة وثلاثون ميلاً وهي التي يدور بها انصاب الحرم وعن جمع
المناسك للعلامة اعلم ان معرفة حدود الحرم من اهم ما ينبغي ان يعتنى به فانه يتعلق به احكام كثيرة وقد اختلفوا في ذلك فقال
الامام الحنفي في مقدار الحرم من المشرق ستة اميال ومن الجانب الثاني اثنا عشر ميلاً ومن الجانب الثالث ثمانية عشر
ميلاً ومن الجانب الرابع اربعة وعشرين ميلاً وهذا شيء لا يعرف الا تعلماً وقال الشهيد فيه نظر فان من الجانب الثاني
التنعيم وهو قريب من ثلاثة اميال كما في تاريخ الازرقي وفي السرائر ان الجانب الثاني قيل ثلاثة اميال وهو الاصح وقال
السروجي حد الحرم من طريق المدينة دون التنعيم عند بيوت نفار على ثلاثة اميال من مكة ومن طريق اليمن على سبعة اميال
ومن طريق الجعرانة في شعب آل عبد الله بن خالد على تسعة اميال ومن طريق جدة منقطع الاعشاش على عشرة اميال ومن
طريق الطائف الى عرفات من بطن نمرة على سبعة اميال ومن طريق العراق على ثنية جبل بالمقطع على سبعة اميال ايضاً هكذا
ذكر هذه الحدود جماعة كثيرة كالازرقي والنووي وغيرهما وانفرد الازرقي فقال حده من طريق الطائف احد عشر ميلاً
وقال الجمهور سبعة فقط ولم يذكر الطرابلسي فيما نقل عن السروجي حده من طريق العراق وقد ذكره النووي وغيره كما مر
قلت انما الآن على النصب المعلومة المأخوذة يداً عن يد الى اهل بيتنا … والله العالم ولو ربط صيداً في الحل
فدخل … الى الحرم لم يجز اخراجه بلا خلاف اجده فيه … ومن دخله كان آمناً
الصادق عليه السلام المسألة محمد بن مسلم عن ظبي دخل في الحرم فقال لا يؤخذ ولا يمس ان الله تعالى يقول ومن دخله كان آمناً وخبر
عبد الاعلى بن اعين سألت ابا عبد الله عن رجل اصاب صيداً في الحل فربطه الى جانب الحرم فمشى الصيد بربطه الى
ان دخل الحرم والرباط في عنقه فاجتر الرجل بحبله حتى اخرجه والرجل في الحل من الحرم فقال ثمنه ولحمه حرام مثل الميتة
بل في المدارك الاستدلال عليه بانه بعد الدخول يصير من صيد الحرم فيتعلق به حكمه وان كان فيه منع واضح بل مقتضاه
وجوب الجزاء بقتله ولم اجد من صرح بذلك وانما اقتصروا على حرمة الفعل بل لم يذكروا ما في الخبر من حرمة الثمن و
كونه ميتة اللهم الا ان يقال باستفادة مساواته حكمه لحكم صيد الحرم من الاستدلال بالآية والخبرين …
ولا ريب في انه احوط ولو كان في الحل فرمى بسهم صيداً في الحرم فقتله اي جرحه ولو بعيبه بلا خلاف اجده بل الاجماع
بقسميه عليه مضافاً الى عموم ادلة الجزاء على القاتل في الحرم الذي هو المفيد للصيد الامان سواء كان الرامي في الحل او الحرم
قال الصادق عليه السلام في صحيح ابن سنان وما دخل من الوحش والطير في الحرم كان آمناً من ان يهاج او يؤذى حتى يخرج من الحرم
وبمعناه ارسال الكلب عليه اما اذا ارسله على صيد في الحل فدخل الكلب بنفسه الى الحرم فقتل صيداً آخر على وجه لا يكون
صاحبه سبباً في ذلك فلا ضمان كما لو استرسل من غير ان يرسله صاحبه للاصل بعد انتفاء المباشرة والتسبيب واليد
بل لعله احتمل العدم ايضاً فيما لو ارسله على صيد في الحل فدخل الصيد الحرم فتبعه الكلب فقتله في الحرم للاصل لكن عن
الفاضل في المنتهى الاقرب الضمان لانه قتل صيداً حرمياً بارسال الكلب عليه ونحوه ما عن التذكرة من انه لو رمى الصيد
في الحل ولكن دخل الصيد الحرم ثم اصابه السهم ضمنه ايضاً ولا ريب في انه احوط ان لم يكن اقوى وعلى كل حال فما عن احمد
من عدم الضمان في اصل المسألة واضح الضعف والله العالم وكذا يجب عليه الجزاء لو كان في الحرم فرمى صيداً في الحل فقتله بلا
خلاف اجده فيه بل في ظاهر المدارك وغيرها وصريح محكي المنتهى والتذكرة الاجماع عليه وهو الحجة بعد صحيح مسمع او حسنه

السابق

احكام الصيد الحرم

السابق عن الصادق عليه السلام في رجل حل في الحرم رمى صيداً خارجاً من الحرم فقتله فقال عليه الجزاء لان الآفة جاءت الصيد من ناحية الحرم خلافاً
للشافعي والثوري وابي ثور وابن المنذر واحمد فلا ضمان وهو واضح البطلان وربما مال اليه بعض متأخري المتأخرين لضعف السند
المنجبر بما سمعت … والله العالم ولو كان بعض الصيد في الحرم فاصابه ما هو في الحل او في الحرم منه فقتله
ضمنه ايضاً بلا خلاف ايضاً اجده فيه بل عن الخلاف والجواهر الاجماع عليه وهو الحجة بعد تغليب جانب الحرم بل ربما كان في صحيح ابن
سنان السابق اشارة اليه بل وما سمعته من صحيح الشيخ ولو كان الصيد على فرع شجرة في الحل فقتله ضمنه اذا كان اصلها في
الحرم وبالعكس بلا خلاف اجده فيه كما اعترف به في الرياض بل عن الخلاف والجواهر الاجماع عليه الا من الشافعي في العكس
مضافاً الى قوي السكوني عن جعفر عن ابيه عن علي عليه السلام انه سئل عن شجرة اصلها في الحرم واغصانها في الحل على غصن منها طير رماه
رجل فصرعه قال عليه جزاؤه اذا كان اصلها في الحرم المؤيد بصحيح معاوية سألت ابا عبد الله عن شجرة اصلها في الحرم وفرعها في الحل
فقال حرم فرعها لمكان اصلها قال قلت فان اصلها في الحل وفرعها في الحرم فقال حرم اصلها لمكان فرعها وظاهره تحريم الاصل الذي هو
في الحل لمكان كون الفرع في الحرم وهو مناف في الظاهر للمفهوم في خبر السكوني … الضابط ان اصل الشجرة ان كان في
الحرم فما كان عليها مضمون بحكمه وان كان في الحل فاغصانها تابعة لها … فما كان منها في الحرم بحكمه وما كان في الحل بحكمه
والثاني لا اشكال فيه والاول لما روي عن علي عليه السلام ومقتضاه اختصاص الاحترام بما كان اصله في الحل وما كان من الفرع في الحرم
دون غيره كما هو مقتضى مفهوم خبر السكوني ولكن قد سمعت صحيح معاوية الظاهر في تغليب جانب الحرم لمكان كون بعض الفروع فيه
وان كان الاصل في الحل بل ظاهر المنتهى الفتوى به بل ربما يستفاد منه عدم الخلاف فيه عندنا ولا ريب في انه احوط ان لم يكن اقوى والله العالم
ومن دخل بصيد الى الحرم وجب عليه ارساله اجماعاً بقسميه ونصوصاً بل لو اخرجه من الحرم فتلف كان ضمانه عليه سواء كان التلف
بسببه ام بغيره بل مات حتف انفه بلا خلاف اجده فيه لكونه عادياً … قال بكير بن اعين سألت ابا عبد الله عليه السلام عن
رجل اصاب ظبياً فادخله الحرم فمات الظبي في الحرم فقال ان كان حين ادخله خلى سبيله فلا شيء عليه وان كان امسكه حتى مات
فعليه الفداء وقال … ايضاً قال الحكم بن عتيبة سألت ابا جعفر عليه السلام ما تقول في رجل اهدى الينا حمام اهلي وهو في الحرم من غير الحرم فقال اما
ان كان مستوياً خليت سبيله وان كان غير ذلك احسنت اليه حتى اذا استوى ريشه خليت سبيله وقال الحلبي في الصحيح ايضاً سألت ابا عبد الله
عن الصيد يصاد في الحل ثم يجاء به الى الحرم وهو حي فقال اذا ادخله الحرم فقد حرم اكله وامساكه فلا يشترين في الحرم الا مذبوحاً
قد ذبح في الحل ثم جيء به الى الحرم مذبوحاً فلا بأس به للحلال وفي الصحيح عن شهاب بن عبد ربه قلت لابي عبد الله عليه السلام اني اتسحر بفراخ
اوتى بها من غير مكة فتذبح في الحرم فاتسحر بها فقال بئس السحور سحورك اما علمت ان ما دخلت به الحرم حياً فقد حرم عليك ذبحه و
امساكه الى غير ذلك من النصوص التي منها ما دل على امان الحرم مضافاً الى الآية وان من دخله لا يمس ولا يؤذى ولا يهاج نعم ان سلمه غيره فارسله
… ثم مات فلا ضمان كما انه لا ضمان ايضاً لو كان سبعاً كالفهد ونحوه اذا اخرجه ففي الصحيح ان ابن ابي عمير ارسل عن الصادق
انه سئل عن رجل ادخل فهده الى الحرم اله ان يخرجه فقال هو سبع وكل ما ادخلت من السبع الحرم اسيراً فلك ان تخرجه وعن حمزة بن
اليسع انه سأله عن الفهد يشترى بمنى ويخرج به من الحرم فقال كل ما ادخل الحرم من السبع مأسوراً فعليك اخراجه بل ظاهر الاخير الوجوب وقد تقدم
بعض الكلام في ذلك وكيف كان فقد ظهر لك من بعض النصوص السابقة ما ذكره المصنف وغيره من انه لو كان طائراً مقصوصاً
وجب حفظه حتى يكمل ريشه ثم يرسله بل لا اجد فيه خلافاً كما اعترف به بعضهم مضافاً الى صحيح حفص البختري عن ابي عبد الله عليه السلام

فيمن اصاب طيرا في الحرم قال ان كان مستوي الجناح فليخل عنه وان كان غير مستو نتفه واطعمه واسقاه فاذا استوى جناحاه خلى عنه
وصحيح زرارة ان الحكم سأل ابا جعفر عليه السلام عن رجل اهدي له في الحرم حمامة مقصوصة فقال انتفها واحسن علفها حتى اذا استوى ريشها
فخل سبيلها وخبر مثنى قال خرجنا الى مكة فاصطاد النساء قمرية من قماري امج حيث بلغنا البريد فنتف النساء جناحيها ثم دخلوا بها
مكة فدخل ابو بصير على ابي عبد الله عليه السلام فاخبره فقال ينظرون امرأة لا بأس بها فيعطونها الطير تعلفه وتمسكه حتى اذا استوى جناحاه
خلته وخبر كرب الصيرفي قال كنا جماعة فاشترينا طيرا فقصصناه ودخلنا به مكة فعاب ذلك علينا اهل مكة فارسل كرب الى ابي عبد الله
فسأله فقال استودعوه رجلا من اهل مكة مسلما او امرأة مسلمة فاذا استوى ريشه خلوا سبيله ومنها يستفاد جواز الاستيداع ولو
من امرأة لكن عن المنتهى اعتبار العدالة في الودعي لقوله في خبر مثنى امرأة لا بأس بها وفيه انه اعم من ذلك نعم يستفاد منها ومن
غيرها وجوب المؤنة على الممسك زمان بطالته بل الظاهر وجوب دفع الاجرة لمن لم يقبل الا بها ولو ارسله قبل ذلك فعليه غرامته
بضمانه مع تلفه او اشتباه حاله ولا بأس به كما لا بأس بالحاق غير الطير به في ذلك مع احتمال رده حتى الفرخ لما يمنع فان ارساله
يجوز لزم الجبر فان وقف فيه غير واحد لعدم النص بل قال بعضهم يقوى الاشكال اذا كان زمنا مأيوسا من عوده والعجز المنافي
لالزام بحفظه ومؤنته دائما من الحرج وفيه انه اجتهاد لا يعارض المستفاد من الادلة ولو كان هو الذي نتف ريش الطير كان عليه
الارش بين كونه منتوفا وكونه صحيحا لان ضمان الكل يوجب ضمان الابعاض مع تحقق النقص في القيمة ولا يسقط مع ذلك وجوب
حفظه الى ان يكمل ريشه خلافا لبعض العامة والله العالم وهل يجوز للمحل صيد حمام الحرم وهو في الحل قيل والقائل الشيخ في المحكي
عن صيد الخلاف والمبسوط المحلى نعم يحل وتبعه بعض متأخري المتأخرين وقيل والقائل هو ايضا في محكي النهاية والتهذيب والحج
المبسوط لا يحل وتبعه الفاضل في محكي التحرير والمنتهى والتذكرة وثاني الشهيدين وسبطه وغيرهما وان كان هو احوط الا ان الاقوى
الاول للاصل السالم عن معارضة ما دل على تحريم صيد الحرم بعد انصرافه الى غير الفرض خصوصا بعد ملاحظة الصحيح عن قول الله عز وجل ومن دخله كان
امنا قال من دخل الحرم مستجيرا كان امنا من سخط الله ومن دخله من الوحش والطير كان امنا من ان يهاج او يؤذى حتى يخرج
من الحرم فان مفهومه كغيره من النصوص جواز الايذاء بعد الخروج مضافا الى العمومات سيما ما تقدم فيما يؤم الحرم من الصيد والى كونه
الموافق لحكم الاصل ان في المتبعي اليه بل ومن قول الكاظم عليه السلام في المروي عنه في قرب الاسناد للحميري سأله عن الرجل هل يصلح
له ان يصيد حمام الحرم في الحل فيذبحه فيدخل الحرم فيأكله قال لا يصلح اكل حمام الحرم على كل حال بعد انصرافه الى الكراهة المحمول عليها قوله لا
في الصحيح لا يصاد حمام الحرم حيث كان اذا علم انه من حمام الحرم وعلى الندب قول الصادق عليه السلام في خبر عبد الله بن سنان الطير الاهلي
من حمام الحرم من ذبح منه طيرا فعليه ان يتصدق بصدقة افضل من ثمنه ولا ريب انه اولى من الجمع بحمل النهي فيه على الحرمة وتخصيص الصحيح
وغيره بما عدا الحمام خصوصا مع تضمن الصحيح الطير العالي غير الحمام وان سلم الثاني فاصل البراءة باق على حاله ولكن مع ذلك لا ينبغي
ترك الاحتياط ومن نتف ريشة من حمام الحرم كان عليه صدقة بلا خلاف اجده فيه بل في المدارك وغيرها نسبته الى قطع الاصحاب بل في
كلام الاصحاب لخبر ابراهيم بن ميمون المنجبر بما عرفت قلت لابي عبد الله عليه السلام رجل نتف ريشة من حمام الحرم قال يتصدق بصدقة على مسكين
ويعطي باليد التي نتف بها فانه قد اوجعه ولو نتف الريش كثيرا كذلك النص كما عن المنتهى والتذكرة وربما احتمل الارش كغيره من
الجنايات وبعضهم ظاهر النص في خلافه نعم لو نتف اكثر من ريشة دفعة فعن التذكرة والمنتهى الارش مع انه قد يشكل فيما اذا لم
يحصل النقص بذلك فلا ارش ولا صدقة كما هو الفرض مع القطع باولوية نتف الازيد من نتف الواحدة على ان الجبر في الكافي والفقيه

فمن نتف

احكام صيد الحرم

فمن نتف حمامة لا ريشة ولعله لذا احتمل الشهيد التكرر ونحوه كما يحكى عنه ايضا في انه لو حدث بالنتف عيب ضمن الارش مع الصدقة
ما يجد منه احتمال كون المراد من الخبر على الطير ان نتف الحمامة ولو ريشة يوجب الصدقة اما اذا نتف غير الريش كالوبر او الزغب
من غير حمام الحرم فالمتجه الارش مع النقص وقد يحتمل الحاق غير حمام الحرم من طيوره به بل عن المقنعة والمراسم وجمل العلم والعمل
نتف ريش من طائر من طيور الحرم وعن الجامع نتف ريشة من طير الحرم خصوصا مع ملاحظة التعليل بانه قد اوجعه بل من نتف
حكم التعدية الى غير النتف ايضا من جرح ونحوه ولا يسقط الصدقة ولا الارش بالنبات خلافا لبعض العامة وعلى كل حال فلا
خلاف ايضا في انه يجب على الناتف ان يسلمها اي الصدقة بتلك اليد الجانية التي نتفها بها اي نتف باليد بل لا اظهر فيه بل الاجماع
عليه لما سمعته من النص المنجبر بما عرفت نعم في المدارك الاقرب عدم وجوب تسليم الارش باليد الجانية وبعضهما ان غيرها ايضا ولعله
للاصل السالم عن معارضة الخبر المذكور الظاهر في وجوب تسليم الصدقة لا الارش ولا ما يشمل بل انه لم يكن اجماعي لامكن القول فيها ايضا
بذلك بعد حمل الخبر المذكور على ضرب من الندب بل لولاه لامكن القول بالندب في اصل الصدقة فرض عدم العيب خصوصا
بعد ملاحظة الصدقة التي مقتضاه الاكتفاء بما هو والله العالم ومن اخرج صيدا من الحرم وجب عليه اعادته اليه بلا خلاف اجده
فيه نعم في القواعد عن الحلبي ما عرفته سابقا ولا فرق في انه لو تلف قبل ذلك ولو حتف انفه ضمنه لصحيح علي بن جعفر سألت اخي موسى عليه السلام عن
رجل اخرج حمامة من حمام الحرم الى الكوفة او غيرها قال عليه ان يردها فان ماتت فعليه ثمنها يتصدق به ونحوه صحيحه الاخر عنه
ايضا وخبر زرارة سأل ابا عبد الله عليه السلام عن رجل اخرج طيرا من مكة الى الكوفة قال يرده الى مكة وخبر يونس بن يعقوب ارسلت
الى ابي الحسن عليه السلام ان اخا لي اشترى حماما من المدينة فذهبنا بها معنا الى مكة فاعتمرنا واقمنا الى الحج ثم اخرجنا الحمام معنا من مكة الى
الكوفة هل علينا في ذلك شيء فقال للرسول اظنهن فرهة قل له يذبح عن كل طير شاة ونحوه خبر جميع فيه وما يشعر بارادة الشاة
من الثمن وهو بعيد لكن ليس فيه النص على التلف بخلاف الاول وفي التهذيب ولا يجوز ان يخرج شيئا من طيور الحرم ومن
اخرج وجب عليه ان يرده فان ماتت فعليه قيمته يتصدق بها واستدل عليه بخبر علي بن جعفر السابق ثم قال واذا اخرج
المحرم طيرا فليس له اخراجه منه واذا اخرجه فعليه دم واستدل عليه بخبر يونس ومقتضاه كونهما عنوانين وقد يقال ان مقتضى الجمع
بينهما وجوب الشاة بالاخراج والصدقة بالثمن لو تلف كما انه قد يحتمل وجوب الشاة لعدم امكان الاعادة ولا الاحتياط لا ينبغي
تركه وان كان الاقوى الصدقة بالثمن مع التلف قبل العود والله العالم ولو رمى صيدا وهو في الحل فدخل الحرم ثم خرج الى الحل فقتل
لم يجب الفداء عندنا للاصل السالم من المعارض حتى خبر صحيح المشتمل على التعليل بان الاصابة قد جاءت الى الصيد من قبل الحرم بعد
الثالثة في تناوله لمحل الفرض وعدم الجابر له مضافا الى ما عن المنتهى من الاستدلال عليه بانه لو عدا اخذت الحرم في طريقه ثم خرج
منه وقتل صيدا لا يضمن اجماعا فالسهم اولى وان كان لا يخلو من نظر وان استحسن في المدارك خلافا لبعض الشافعية فضمنه نعم لو قلنا
بالضمان في صورة المحرم الحرم الجرح ذلك كما صرح به في محكي المبسوط لكن عن التذكرة التوقف في الضمان ولعله لصدق خروج السهم من الحرم
المقتضي للضمان كما لو كان اصل الرمي منه فيشمله التعليل في خبر صحيح وفي المسالك ان ما في الاصل كلية في الحل الى صيد فيه لكن يلزم خروج
الى جزء من الحرم قلت لا يخفى عليك ان المتجه عدم الضمان في الجميع والله العالم ولو ذبح المحل في الحل صيدا من الحرم في الحرم صيدا كان
ميتة بلا خلاف اجده فيه بل في المدارك والحدائق الاجماع عليه لخبر وهب بن وهب عن جعفر عن ابيه عن علي اذا ذبح المحرم الصيد لم يأكله
الحرام والحلال وهو كالميتة واذا ذبح الصيد في الحرم فهو ميتة حلال ذبحه او حرام وخبر اسحاق عن جعفر عن ابيه ان عليا كان يقول اذا ذبح المحرم

الصيد في غير الحرم فهو ميتة لا يأكله محل ولا محرم وإذا ذبح المحل الصيد في جوف الحرم فهو ميتة لا يأكله محل ولا محرم المنجبرين بما عرفت
مضافا إلى غيرهما من النصوص المتقدمة في تروك الإحرام بل تقدم سابقا الكلام في ذبح المحرم ولو في غير الحرم والكلام أيضا في استعمال
جلده وغيره من الاستعمالات بل وتقدم أيضا أنه لو ذبحه المحل في الحل فأدخله المحرم لم يحرم على المحل بلا خلاف ... فتوى ... إشكال
نعم في جبرانه بالنصف ... ولكن يحرم على المحرم كذلك أيضا فلاحظ وتأمل ولا يدخل في ملك أي المحل شيء من الصيد في الحرم على الأ...
بأصول المذهب وقواعد الحق منها أصالة العدم وخبر ... الثلاثة في شأن سبب الملك لصحيح معوية بن عمار عن أبي عبد الله
سأله عن طائر أهلي أدخل الحرم حيا فقال لا يمس إن الله عز وجل يقول ومن دخله كان آمنا وصحيح الآخر في الحكم بن عتيبة
سألت أبا جعفر ما تقول في رجل أهدي له حمام أهلي وهو في الحرم فقال أما إن كان مستويا خليت سبيله وغيرهما من النصوص مضافا
إلى ما دل على وجوب إرساله المتفق عليه نصا وفتوى بل عن بعض دعوى الإجماع وهو مناف للملكية المقتضية لجواز التصرف بجميع
أنواع التصرفات ولكن المحكي كما ترى ضرورة عدم اقتضاء النهي عن ... عدم تملكه بسبب من أسباب التملك كعدم اقتضاء تخليته
السبيل ووجوب الإرسال ذلك أيضا خصوصا في أسباب الملك القهرية كالإرث وخصوصا في الصيد النائي عنه بل عدم جواز التصرف
فيه لو كان معه باعتبار وجوب إرساله عليه لا ينافي تملكه إذ الرهن مملوك ولا يجوز التصرف فيه للراهن وكذا أم الولد والمال المحجور عليه
لسفه أو غيره ودعوى الفرق بين المقام وبينها بخصوص ما دل على ... في الرهن وفي أم الولد وفي المال المحجور عليه بخلاف الفرض ... عن
الحاصل خصوصا بعد ... ملكه في المقام أيضا وأنه يجب عليه إرساله ... والقائل الشيخ ... بدخوله في
ملكه بأسبابه حقيقة الصيد ولكن عليه إرساله إن كان حاضرا معه واختاره المصنف في النافع بل عن أبي العباس وغيره نسبته إلى المشهور
بل لم نعرف ... ذكره المصنف هنا على إطلاقه وإن حكي عن بعض الناس نسبته إلى الأكثر ... في الصيد النائي عنه
الداخل في ملكه بإرث أو شراء أو وكيل أو اصطياد ... في الحرم وإن كان في الحرم فصاحبه المحل ...
في تملكه الصيد في الحرم ... باصطياد أو شراء أو نحو ذلك باعتبار كون الصيد في الحرم ... عن التملك كما ...
يقولهم لا يمس ... تخلية السبيل وغير ذلك مما ... التملك ... الحرم ويمكن إرادة المصنف بالملازمة ...
بل ربما احتمل ... وإن كان حاضرا معه ... وإن كان ... التحقيق مع التفصيل بين ما كان في الحرم من الصيد
مع المحل وبين غيره فلا يدخل الأول في ملكه بخلاف الثاني بل ... في ملكه ... لو كان معه ... في الحرم ...
للمقام ... بالنسبة إلى المحل والمحرم وبالنسبة إلى ... الملك ... وبالنسبة إلى السبب ...
تقدم سابقا بعض الكلام في ... ذلك ... الكلام أيضا في ... الحرم ... الحال ...
المحرم أو المحل في الحرم ... بحكم الآخذ ... المرسل ... كثير من المباحث ...
ولم يملكه الآخذ والله العالم **الفصل الرابع** في التوابع كل ما يلزم المحرم في الحل من كفارة الصيد فداء أو غيره يجتمعان على المحل
في الحرم من الغير ... يجتمعان على المحرم في الحرم فيجب الفداء والقيمة أو الفداء ... على المشهور بل عن شرح الجمل للقاضي الإجماع
عليه لقاعدة تعدد المسبب بتعدد السبب وللمعتبرة المستفيضة المتقدمة في الحمام والطير والفرخ والبيض بل هو المراد من المضاعفة
في قول الصادق عليه السلام في حسن معوية بن عمار إن أصبت الصيد وأنت حرام في الحرم فالفداء مضاعف عليك وإن أصبته وأنت حلال
في الحرم فقيمة واحدة وإن أصبته وأنت حرام في الحل فإنما عليك فداء واحد ... والإجماع المحكي المعتضد

بالسهم

بالسهم العظيم ونصوص الحمام والفرخ والبيض بل وخبر أبي بصير ... في الغزال ... قلت له عليه ... فإن قتله وهو
محرم في الحل فعليه دم ... وعليه هذه القيمة إن كان محرما في الحرم ... أن عليه هذه القيمة ... باعتبار المضاعفة في الفداء وغير الحمام ونحوه مما تقدم في النصوص السابقة في المضاعفة فيها الفداء مع القيمة ... القائل
إذا لا ... كما عرفت ... بين قائل بما ذكرنا وهو المشهور وبين قائل بمضاعفة الفداء ... كما عن الإسكافي والمقنع
وأحد قولي المرتضى ... كما عن المفيد والحلبي وابن زهرة والتخصيص ... خارج عن الأقوال كلها ... ما ذكرناه
على كل حال فما عن ابن أبي عقيل من أنه ليس على المحرم في قتل الحمامة في الحرم إلا شاة واضح الفساد ...
على ... فساد ... الذي ... عن شرح الجمل ... عن الانتصار والغنية ... النصوص في خصوص الحمام ...
وبيض ... عن النصوص العامة وقد تقدم الكلام في ذلك ... كما أنه قد تقدم أيضا ما يظهر لك منه ...
والمبطل والساهي ... أنه إذا قتل اثنان في الحرم صيدا أحدهما محرم والآخر محل فعلى المحل القيمة وعلى المحرم الفداء والقيمة وإذا ذبح
المحل صيدا في الحرم كان عليه دم ... من الفرق بين المحرم ... عليه ...
بخبر ... سئل الصادق عليه السلام عن محرمين أكلوا صيدا فقال عليهم شاة وليس على الذي ذبحه إلا شاة ...
... وكذا ما عن الحلبي أيضا قال فأما الصيد ... في ذلك ... عليه فضل ... إن كان محلا في الحرم أو
محرما في الحل ... من النعم وإن كان محرما في الحرم فالفداء والقيمة ... الفداء مضاعفا ... بوجوب الفداء على
المحل ... وجوب ... وثانيا إيجاب القيمة ... على المحرم في الحرم وكان ... من رواية المضاعفة
... لكل من السببين ... إلى ما سمعته سابقا من حسن ابن عمار ... صريح ...
... إن المحرم إذا قتل صيدا في الحل وكان الصيد من ذوات الطير وكان الطير من كبارها فعليه شاة وإن أصابه
في الحرم فعليه الجزاء مضاعفا وإذا قتل فرخا في الحل فعليه حمل قد فطم من اللبن وإذا قتله في الحرم فعليه الحمل وقيمة الفرخ وإن
كان من الوحش وكان حمار وحش فعليه بدنة وإن كان نعامة فعليه بدنة وإن كان ظبيا فعليه شاة وإن كان قتل من ذلك
في الحرم فعليه الجزاء مضاعفا هديا بالغ الكعبة ... هديا بالغ الكعبة ... على معنى مضاعفة الجزاء ... قيل ويجوز أن لا يكون
... بين الفداء والقيمة ... في الفرخ ... بينهما ... من غيره ... عن السند وعدم المكافئة لما مر ...
وجود قائل به ولم نجده وكذا يظهر لك أيضا ما في كلام ابن زهرة قال ومن قتل صيدا لم يشتد ... وكان حرا كامل العقل
عامدا في الحرم أو محرما في الحل فعليه ... بدليل الإجماع من الطائفة وطريقة الاحتياط ... جزاء ...
... وجب مثله من النعم ... من قال إلى ... الصيد وإن كان محرما في الحرم فعليه الفداء والقيمة أو الفداء مضاعفا
بدليل الإجماع المشار إليه وطريقة الاحتياط واليقين لبراءة الذمة ... الجزاء إذا ... الحرم والمحرم في الحل وجب اجتماع
الجزاءين بإجماع ... الإحرام والحرم بل فيه نظر من وجوه ... عن المفيد والمرتضى في الجمل ... أن المحل إذا قتل صيدا في الحرم
فعليه ... القيمة من الجزاء المشار إليه ... الفداء وخلاف ... كما عن ...
المختار كقول المفيد ... المحرم إذا اصطاد في الحل كان عليه الفداء وإذا اصطاد في الحرم كان عليه الفداء والقيمة مضاعفا ...
من المضاعفة اجتماع الفداء والقيمة ونحوه المحكي عن سلار ... الجمل

كان عليه الفداء والقيمة او القيمة مضاعفة وهو نص ما مر آنفا ثم عن الحميدية في الزيادات وقال يعني الصادق عليه السلام المحرم لا ياكل الصيد
وان صاده الحلال وعلى المحرم في صيده في الحل الفداء وعليه في الحرم القيمة مضاعفة ويحتمل قوله وعلى المحرم الخ من كلام الصدوق
الخبر وعلى كل حال يجوز ان يراد بالقيمة جامع الفداء كما في مرسل ابن عمار عن الصادق عليه السلام ليس عليك فداء شيء اتيته وانت محرم
جاهلا به اذا كنت محرما في حجك او عمرتك الا الصيد فان عليك الفداء بجهل كان او عمد ولان اصبته وانت حرام فعليك الفداء فان اصبته وانت
حلال في الحرم فعليك قيمة واحدة وان اصبته وانت حرام في الحل فعليك القيمة وان اصبته وانت حرام في الحرم فعليك
الفداء مضاعفا ثم عن سليمان بن خالد انه سأله ما في القمري والدبسي والسمان والعصفور والبلبل قال قيمته فان اصابه المحرم
في الحرم فعليه قيمتان ليس عليه دم ويمكن ان يكون لعدم المثل لها من النعم كما عن التذكرة والمنتهى فلا يكون مخالفا ثم ظاهر المقنع
المضاعفة في الفداء قال ان على المحرم في الحرم الفداء مضاعفا وظاهر عبارة الانتصار ان عليه فداء شيئين للاجماع وكان على المحرم
في الحل فدية وعلى المحل في الحرم قيمة ويمكن ارادتهما القيمة وان بعد كما لا كلام ان المحرم جزاءين على ما عرفته سابقا من وجوب القيمة على المحل
وكذا ما عن خلاف الشيخ ان قتل صيد الحرم ان كان محرما تضاعف الجزاء وان كان محلا لزمه جزاء واحد بل هو الظاهر في المواضع
ما سمعته من اطلاق الجزاء على ما يشمل القيمة ثم من الغريب ما عن الوسيلة ان المحرم اذا قتل في الحل على وجه لزمه القيمة وان قتل
في الحرم فالجزاء والقيمة والمحل اذا قتل في الحرم او على بريد لزمه الفداء اذ هو عكس ما سمعته في النصوص ولعل فيه سهو من الناسخ
او من القلم وعن الانتصار والناصريات ان المحرم اذا تعمد الصيد كان عليه جزاءان وزاد في الناصريات فاستدل بنقله للاجماع
وللاحتياط ولان عليه مع النسيان جزاء والعمد اغلظ فيجب له المضاعفة وعن ابن ادريس ان كان ذلك منه في الحرم وهو محرم
عامدا اليه تضاعف ما كان يجب عليه في الحل وقياسه لا فرق في دليل المضاعفة في الحرم بين العمد وغيره كما انه لا يجد بها دليلا
في الحل من حيث العمد بل العمد في الاكثر سوا ان لم يضاعف عن كونه مجمعا عليه والتحقيق ما عرفته سابقا لا حقا من وجوب القيمة
على المحل في الحرم ووجوب الفداء على المحرم في الحل ان كان له فداء ويجب مع القيمة عليه في الحرم ولا يضمنان نعم قد ذكر الشيخ
وابنا حمزة والبراج وابن سعيد والفاضلان وغيرهم بل في المسالك انه المشهور ان ذلك كذلك حتى تنتهي المضاعفة الى البدنة
فلا تضاعف بمعنى ان ما يجب فيه البدنة لا يجب معها القيمة او البدنتان للاصل وقول الصادق عليه السلام في خبر [illegible] فقال
انما يكون الجزاء مضاعفا فيما دون البدنة حتى يبلغ البدنة فاذا بلغ البدنة فلا تضاعف لانه اعظم ما يكون [illegible] مرسل [illegible] مخصص
او مقيد بذلك ما دل عليها الا انه قد يناقش بانقطاع الاصل [illegible] المرسل [illegible] عن التقييد والتخصيص ومعارض
[illegible] ما سمعته من قول الجواد عليه السلام المروي [illegible] الشامل [illegible]
المتأخرين الى ما عن ابن ادريس من التضعيف [illegible] بل [illegible] عن ابن ادريس [illegible] ما عليه الشيخ من الاصحاب
بالاتفاق عليه وهو مع كونه احوط لا بأس [illegible] القول [illegible] بما سمعته من الشهيد في المسالك مضافا الى
ما بين في الكتب الاربع [illegible] التخصيص والتقييد [illegible] المعارض الذي يمكن الجمع بينهما بالحمل على ضرب من الندب ثم ما في
المسالك من ان المراد ببلوغ البدنة بلوغ نفس البدنة [illegible] الحكم [illegible] البدنة
كالا [illegible] قطعا والله العالم وكلما تكرر من المحرم من الجنايات على الصيد نسيانا للاحرام وجب عليه ضمانه بلا خلاف — الصيد
بل الاجماع بقسميه عليه بل المحكي منهما مستفيض او متواتر وهو الحجة بعد العموم كتابا وسنة وخصوص ما سمعته من النصوص وكذا

خطا

احكام صيد الحرم

وهو ممن ينتقم الله منه

خطأ بان اراد قتل غير الصيد فقتله او ضرب شيئا بغير قصد للضرب الذي هو من معقد اجماع المدارك بل وان كان عن جهل
بالحكم الشرعي في اقوى الوجهين ولو تعمد وجبت الكفارة اولا اجماعا بقسميه وكتابا وسنة بل هو كالضروري ثم لا تتكرر لو فعل ثانيا عمدا
كما في الفقيه والمقنع والنهاية والتهذيب والاستبصار والمهذب والجامع وغيرها على ما حكي عن بعضها بل عن كنز العرفان نسبته الى
اكثر الاصحاب بل في محكي التبيان انه ظاهر مذهب الاصحاب والمحكي انه الظاهر في رواياتنا وقيل والقائل ابنا الجنيد وادريس والشيخ
في المبسوط والخلاف والسيد والحلبي في ظاهرهما على ما حكي عنهم تتكرر وهو الاول لانه اشهر فتوى ورواية بل عن الخلاف نسبته الى كثير من الاخبار
للاصل السالم عن معارضة ظاهر النصوص بعد ظهور قوله تعالى ومن عاد فينتقم الله منه في ان الجزاء مع العود الانتقام منه في مقابل
جزاء الابتداء والفاء [illegible] الى ان الجزاء للتكفير لا للعقوبة ولا تكفير بالعقوبة مع العود مضافا الى الوفاق النصوص من الشيخ
المراد من الآية قال الصادق عليه السلام في صحيح الحلبي المحرم اذا قتل الصيد فعليه جزاؤه ويتصدق بالصيد على مسكين فان عاد فقتل
صيدا آخر لم يكن عليه جزاؤه وينتقم الله منه والنقمة في الآخرة وفي حسنه اذا اصاب آخر فليس عليه كفارة قال الله عز وجل ومن
عاد فينتقم الله منه ولم يكن عليه كفارة وفي خبر حفص الاعور اذا اصاب المحرم الصيد فقولوا له هل اصبت قبل هذا وانت محرم فان
قال نعم فقولوا له ان الله ينتقم منك فاحذر النقمة وان قال لا فاحكموا عليه جزاء ذلك الصيد وفي مرسل ابن ابي عمير عن بعض اصحابه
الذي هو كالصحيح للاجماع على تصحيح ما يصح عنه اذا اصاب المحرم الصيد خطأ فعليه ابدا في كلما اصاب الكفارة فان عاد فاصاب
ثانيا متعمدا فليس عليه فيه الكفارة وهو ممن قال الله عز وجل ومن عاد فينتقم الله منه ورواه في الكافي عن ابن ابي عمير عن بعض اصحابه
عن [illegible] الصادق عليه السلام وفي دعائم الاسلام عن جعفر بن محمد عليهما السلام انه قال في قول الله عز وجل ومن عاد فينتقم الله منه قال من
قتل صيدا وهو محرم حكم عليه ان يجزي عنه فان عاد فقتل آخر لم يحكم عليه وينتقم الله منه وفي حديث الجواد مع المأمون المنقول
في جملة من الاصول كلما اتى المحرم بجهالة فلا شيء عليه الا الصيد فان عليه الفداء بجهالة كان او بعلم بخطأ الى ان قال وان كان
ممن عاد فينتقم الله منه وليس عليه كفارة والنقمة في الآخرة والمناقشة في الاول بانه مرسل والظاهر كون مقتول المحرم من الصيد
ميتة فلا يتصدق به على المسكين فيحمل على بطلان [illegible] فيدل على القتل المكرر وفيه ايضا وفي مرسل ابن ابي عمير بالحمل على
انه ليس عليه الجزاء وحده بل يعاقب كما ترى لا ينبغي ان تسطر ولا [illegible] ايضا كالمناقشة بان مقتضى الجمع بين النصوص
المتأخرة عدم الفرق بين العمد وغيره ضرورة ان [illegible] يحكم المقيد عليها مضافا الى ظهور قوله فينتقم الله منه في حال العمد كالظاهر في
بعض النصوص المتأخرة ووجوب التكرار وهو المحمول على ذلك ايضا [illegible] الاول بالآية [illegible] عموم خبر قول الصادق
في حسن ابن عمار عليه الكفارة في كل ما اصاب [illegible] كلما عاد كفارة اذ اقصاه تحكيم الخاص على العام بل ان كانت [illegible]
مرسلة [illegible] عما نحن فيه [illegible] في ازواد الصيد الذي لا كلام فيه بل الاجماع منعقد عليه وانما الكلام في تكرر
الاصابة [illegible] وعلى كل حال [illegible] بين النصوص [illegible] ما في صحيح البزنطي سأل الرضا عليه السلام
عن المحرم يصيب الصيد بجهالة او خطأ او عمدا ام هم فيه سواء قال لا قال جعلت فداك ما تقول في رجل اصاب الصيد بجهالة
وهو محرم قال عليه الكفارة قال فان اصابه خطأ قال عليه الكفارة قال فان اخذه ظبيا متعمدا فذبحه قال عليه الكفارة قال جعلت
فداك الست قلت ان الخطأ والجهالة والعمد ليس سواء فبأي شيء يفضل المتعمد الجاهل والخاطئ قال بانه اثم ولعب بدينه
لو يفضل بغيره [illegible] الحاجة فانه يكفي في البيان ما سمعته من النصوص [illegible] في المرة الواحدة

بل لعل الخلاف في جميع النصوص منشأه البيان في ذلك لا الى ارادة التكرير واعجب من ذلك الاستدلال بانه يلزم ان يكون من
قتل جرادة ثم نعامة عليه كفارة الجرادة دون النعامة وهو لا يناسب الحكمة وبانه يلزم ان يكون ذنب من يقتل جرادة
او زنبورا عقيب نعامة اعظم من قتل النعامة وليس كذلك اذ هو كما ترى لا يوافق اصول الامامية خصوصا كونه كالاجتهاد في
مقابلة النص ونحو ذلك مما وقع من مثل الفاضل من التاويل في النصوص الكثيرة بما هو كالمقطوع بفساده وكذلك بانه يرد
ان بعد ذكر الجمع بين الادلة لما ذهب ليس باولى من الجمع بينهما بما هو مستفاد منها من التفصيل الذي يحمل عليه الادلة
في كل من الطرفين فيما بعد موافقة هذه النصوص لظاهر الكتاب ومخالفتها لما عليه العامة التي جعل الله الرشد في خلافها
فان المحكي عنهم عدم تكرار الكفارة بتكرار الفعل مطلقا فلا محيص حينئذ بعد الاحاطة بما ذكرنا عن القول بالتفصيل نعم
اختصاص ذلك بالمحرم دون المحل في الحرم كما صرح به ثاني الشهيدين وغيره واحتمال ارادة من في الحرم من المحرم بل وعن ولو
مادام محرما في غاية البعد ان لم يكن الصادقة في الاحرام الواحد من الاحرامين وان تقارب زمان التكرار بينهما بان كان في آخر
الاول واول الثاني فضلا عن الاحرامين في عامين الذي لا خلاف في تعدد الكفارة فيه فلا فرق ايضا بين ارتباط احدهما
بالآخر كحج التمتع وعمرته وعدمه كحج الافراد وعمرته اقتصارا على ما خالف ما يقتضي التكرير ولو في قاعدة وجوب المسبب بوجود
السبب على المتيقن وهو ما عرفت فما في غاية المراد من [illegible] في ذلك لا يخلو من نظر فيه بعد ان اعترف بان ظاهر كلامهم التكرار في
احرام واحد وان تباعد الزمان قال اما لو تكرر في احرامين ارتبط احدهما بالآخر فيحتمل انسحاب الخلاف لصدق التكرار
وعدمه لتغايرهما فيتحقق الاحلال ويقوى صدق التكرار لو تقارب الزمان بان يصيد في آخر المتمتع بها واول الثاني مع قصر
الزمان كالمحكي عن غيره من صدق التكرار اذا ارتبط احدهما بالآخر وعدمه بعدمه وانه الضعفاء الجميع كما ترى ودعوى ان
المرتبطين بمنزلة احرام واحد [illegible] لا دليل على اعتبار الوحدة في الاحرام الا الاتفاق الذي لم يعلم تحققه في الفرض
المنع بعدما [illegible] ان الواحد وقاعدة الاقتصار [illegible] ونحو ذلك المحكي عن احمد من الفرق بين تخلل التكفير وعدمه [illegible] ظهورا
الادلة في عدم الفرق وكذا ما عن بعض من عدم الفرق في عدم التكفير بالعود بين كونه عقيب عمد او سهو اذ الظاهر [illegible] وعن سل ابن
الجنيد ان لم يكن صريحها تصريح محكي النهاية والمهذب كون العمد عقيب العمد او هو عقيب الخطأ او بالعكس لا خلاف فيه
بل لا اشكال في وجوب التكرير ثم في كشف اللثام كان يجعل الحكم هنا كالسهو ولعله كذلك لانه في العالم المتكرر من الاية
والنصوص دون الجاهل لا اقل من الشك فيبقى على مقتضى التكرير والله العالم وكيف كان فلا خلاف في انه اي المحرم
بل والمحل في الحرم بين الصيد فيقتله عمدا بان يعلم انه صيد فيقتله ذاكرا للاحرام عالما بالحكم او لا مختارا او مضطرا سوى
ما تقدم من الجراد الذي في المشي [illegible] وما صال عليه من السباع وسهوا بان يكون غافلا عن الاحرام او الحرم او عن كونه
صيدا او خطأ بان قصد شيئا فاخطأ الى الصيد [illegible] بل او قصد تخليصه من سبع ونحوه فادى الى قتله على الاصح بل الاجماع
بقسميه على ذلك كله عدا الاخير بل في كشف اللثام على الجميع خلافا للمحكي عن الحسن [illegible] ومجاهد فلم يضمنا العامد وهو خلاف
نص القرآن والاجماع بل الضرورة من المذهب [illegible] فلم يضمن ان اضطر اليه [illegible] ثم ضمنه الخاطئ مضافا الى النصوص كقول
الصادق عليه السلام في صحيح معوية وليس عليك فداء ما اتيته بجهالة الا الصيد فان عليك الفداء فيه بجهل كان او بعمد وفي صحيح مسمع اذا رمى
المحرم صيدا فاصاب اثنين فان عليه كفارتين جزاؤهما وصحيح البزنطي سألت الرضا عليه السلام عن المحرم يصيد الصيد بجهالة قال عليه كفارة

قلت

بعض

احكام صيد الحرم

قلت فان اصابه خطأ قال اي شيء الخطأ عندكم قلت يرمي هذه النخلة فيصيب نخلة اخرى قال نعم هذا الخطأ وعليه الكفارة وغيرها
من النصوص فلو رمى صيدا فجرح السهم فقتل آخر كان عليه فداءان وكذا لو رمى غرضا فاصاب صيدا ضمنه لما عرفت ثم ان ظاهر النصوص
والفتاوى عدم الفرق بين العامد وغيره في مقدار الكفارة خلافا للمحكي في محكي الانتصار [illegible] فالمضاعف في العمد اما
مطلقا كما في الاخير او مع قصد نقض الاحرام كما في [illegible] عليه بالاجماع والاحتياط وبان عليه مع النسيان جزاء والعمد اغلظ
فيجب له المضاعف [illegible] وهو بعدم موافق له عليه كما اعترف به في الرياض والثاني ليس بدليل شرعي على الوجوب
كما هو محرر في محله والثالث اشبه شيء بالقياس في مقابلة النص المصرح بان الفارق بين العمد وغيره ليس الا الاثم الموجب للعقاب
بسبب التغليظ فلا يحتاج الى تعدد الكفارة كما هو واضح وقد تقدم بعض الكلام في ذلك والله العالم ولو اشترى محل بيض
نعام لمحرم فاكله المحرم عن كل بيضة شاة وعلى المحل عن كل بيضة درهم بلا خلاف اجده فيه بل في المسالك الاتفاق عليه لصحيح
ابي عبيدة سألت ابا جعفر عليه السلام عن رجل محل اشترى لمحرم بيض نعام فاكله المحرم فما على الذي اكله فقال على الذي اشتراه فداء لكل بيضة
درهم وعلى المحرم لكل بيضة شاة وظاهره كالفتاوى ترتب ذلك على المحل وان كان في الحل ولا استبعاد فيه بعد النص والفتوى
وان لم يكن كفارة على المحل لو باشر مع المحرم في قتل الصيد في الحل لكن في المسالك يمكن وجوب اكثر الامرين عليه من القيمة والدرهم
لو كان في الحرم لان حكم البيض المذكور يقتضي تغليظا فلو اقتصر على الدرهم مع وجوب القيمة فمع زيادتها عليه لكان
النقص منه والواقع خلافه الا انه كما ترى مجرد اعتبار وكذا ما فيها ايضا من ان الآكل ان كان في الحل فالحكم كما ذكر وان كان في الحرم
ففي تضاعف الفداء وهي شيء عليه الشاة والدرهم نظر من اطلاق [illegible] السابقة الدالة على الاجماع ومن اطلاق النص هنا على
وجوب الدرهم ويمكن قويا ان يجمع بين النصين المطلقين بالمضاعف لعدم المنافاة الا ان الاصحاب هنا لم يصرحوا بشيء قلت
قد يقال ظاهر النص والفتاوى عدم وجوب غير الشاة لذكرهم هذه المسألة مستقلة عن مسألة المضاعفة بالاجماع على وجه يظهر
منهم انفرادها بالحكم المزبور للنص المذكور ومن ذلك يظهر لك النظر ايضا فيما ذكره غير واحد من ان كسر بيض النعام قبل التحرك
موجب للارسال [illegible] وجوب اطلاق الشاة هنا بل ان كسره ثم اكله وجب الجمع بين الارسال بسبب الكسر والشاة بسبب الاكل
تقريرا للنصين واتمام وجوب الشاة خاصة اذا اشتراه المحل مكسورا او كسره هو اذ يمكن اخراج هذه المسألة بالنص والفتوى عن
ذلك الاطلاق [illegible] مطبوخا ثم كسره المحرم فان الواجب الشاة خاصة لزوال صفة البيض بالنسبة الى الفرخ الذي
هو حكم الارسال [illegible] البيض [illegible] الكسر في المسالك ويمكن الجمع لصدق الكسر وضعفه واضح ولو طبخه المحرم ثم كسره
واكله فالظاهر وجوب الشاة خاصة وان ظن [illegible] وجوب الارسال بالكسر لعدم تناوله وان شاركه في منع الاستعداد لكن في المسالك
الاقوى وجوب الارسال مع الشاة لمساواة الطبخ للكسر في منع الاستعداد للفرخ [illegible] الكسر بعد ذلك ولا يغير الاحرام
عن الكسر ابتداء [illegible] بالعدم هنا لو طبخه ولم يكسره لو قيل [illegible] لا مدخل للكسر بعد فرض قيام الطبخ
المذهب للاستعداد مقام الكسر [illegible] لم يحل بعد ذلك [illegible] الشاة بالاكل [illegible] الارسال ما عرفت ولا
يجب على المحل الكاسر شيء للاصل السالم عن معارضة النص ولو كان الكاسر محرما ففي المسالك في وجوب الشاة او القيمة او الدرهم
نظر [illegible] فقد يقال بعدم وجوب شيء عليه للاصل السالم عن معارضة النص بعد فرض [illegible] استعداد البيض للفرخ بالطبخ
المفروض من غيره ولو فرض [illegible] تلك النصوص لا يجب الارسال لانعدام [illegible] ولو كان المشتري المحرم [illegible] في المسالك [illegible]

وجوب الدم خاصة لاولويته من المحل بذلك مع اصالة البراءة من الزيادة وعدم وجوب الشاة لمشاركة المحرم كالو باشر احدهما
القتل ودل الاخر واستجوده في المدارك ويقوى الاشكال لو اشتراه صحيحا فكسره الاخر واكله حيث يجب الارسال اذ ليس المشتري
بكاسره ولا آكل ولكنه سبب فيهما قلت قد يقال بعدم ترتب شيء على المحرم غير الاثم للاصل بعد الخروج عن النص وفحوى
التسبيب الذي هو نحو الدلالة على الصيد ومنع الاولوية بالنسبة الى الدم منه ولو اشترى المحرم لنفسه من محل وباشر الاكل او
مقدماته ترتب المسائل السابقة في وجوب الدم والشاة والارسال معها نظرا من وجوب الامرين عليه بدون الشراء ووجوب
الدم على المحل فعلى المحرم اولى ومن خروجه عن صورة النص والاولوية لان حكم الامرين منصوص والمحل يدخل بمفهوم
الموافقة وضعف مع الدخول في المفهوم المزبور كما جزم به في المدارك نعم يجب عليه ما يقتضيه الكسر والاكل ولو انتقل الى المحل
بغير الشراء وبذله المحرم ففي المدارك في وجوب الدم على المحل وجهان اظهرهما العدم وقوى ابن فهد في المهذب الوجوب لان
السبب اعانة المحرم ولا اثر لخصوصية سبب تملك العين وفي المسالك لو انتقل الى المحل او المحرم بغير الشراء ففي لحوق الاحكام
نظر من المشاركة في الغاية وعدم النص مع مخالفته في المحل للقواعد الا انه على عدم وجوب شيء في غير هذه الصورة من مسائل
الصيد ويمكن ان يجب على المحرم ما كان يجب بالشراء ولا يجب على المحل قلت قد يقال ان المتجه وجوب قيمة البيض على المحرم بسبب
الاكل والارسال مع الكسر جميعا اخذا من القواعد السابقة خاصة كان المتجه ايضا عدم ترتب شيء على المحل لو كان المشترى
غير البيض وان كان اعظم كالنعامة والظبي نعم يتجه وجوب القيمة المنصوص على المحرم وما ذكرنا يظهر لك ما في كشف اللثام
من الموافق والمخالف فلا يحل للاخذ بغير الشراء كالشراء احتمال قريب وان كان المشتري ايضا محرما وكان مكسورا او مطبوخا
او فاسدا لم يكن عليه الا درهم لاعانة المحرم على اكله وان كان صحيحا فدفعه الى المحرم كذلك كان سببا للكسر فعليه ما عليه ان
باشره وان كسره بنفسه فعليه فداء الكسر وكان الطبخ مثله ثم عليه ان دفعه الى الآكل الدرهم وان اشتراه المحرم لنفسه لم يكن
عليه للشراء شيء كما لا شيء على من اشترى غير البيض من صيد او غيره وان اساء وللاصل وبطلان القياس ومنع الاولوية
٤٧ وان تبعه في الكشف في الرياض واصحاب العالم فلا يملك الصيد ملك المحرم في الحل ولا في الحرم باصطياد ولا ابتياع ولا هبة
ولا ميراث ولا غير ذلك من اسباب التملك كما في النافع والقواعد وغيرهما بل في المدارك نسبته الى القطع به في كلام
الاصحاب بل عن المنتهى الاجماع عليه في الاصطياد لظاهر الكتاب والسنة والفتاوى في التنافي بين الاحرام وتملك الصيد فان
قوله تعالى حرم عليكم الصيد ما دمتم حرما ظاهر في ارادة حرمة سائر الانتفاعات المنافي لحقيقة التملك خصوصا اذا لوحظ
تمسكهم بجملة الانتفاع كظهور خبر ابي سعيد المكاري عن الصادق ع لا يحرم احد ومعه شيء من الصيد حتى يخرجه عن ملكه فان
ادخله الحرم وجب عليه ان يخليه فان لم يفعل حتى يدخل ومات لزمه الفداء وفي ذلك ايضا مضافا الى ظهوره وجوب ارسال ما في
المنتقى لخروجه عن ملكه والا فلا تعليل بانه حال النفر فيه ايضا بل والى الاجماع المحكي عن الخلاف والجواهر وظاهر المنتهى على زوال
ملكه عنه بالاحرام فيه ايضا ضرورة كون ذلك ليس الا للمنافاة الاحرام بملك الصيد الذي هو اثر سبب من اسبابه لا خصوص
من الاصطياد ولا الابتياع ونحوهما او الظهور كما لا ارث ونحوه في ذا البطال الاحرام اثر السبب علم منه عدم تأثير السبب معه اثره ولكن
ناقش في ذلك كله غير واحد من متأخري المتأخرين تبعا لسيد المدارك منتهم الى ما ارسله عن الشيخ من القول في الملك ثم
وجوب الارسال وان كان لم نتحقق ذلك عن الشيخ بل في كشف اللثام عنه انه لا يدخل بالاتهاب في ملكه والظاهر ولا يجيب

لوشئ

لوشئ من الابتياع ونحوه من انواع التملك وان الاقرب انه يملك بالميراث ولكن ان كان معه وجب عليه ارساله والا بقي في
ملكه ولا يجب ارساله والذي حكاه عنه في المختلف انه قال اذا انتقل الصيد اليه بالميراث لا يملكه ويكون باقيا على
ملك الميت الى ان يحل فاذا احل ملكه قال ويقوى في نفسي انه ان كان حاضرا معه فانه ينتقل اليه ويزول ملكه عنه وان كان
في بلده بقي في ملكه وهذا في المختلف الذي حكاه الشيخ اشكال لنا قوله تعالى حرم عليكم الصيد ما دمتم حرما انتهى وفي
كشف اللثام بعد ان حكى عن الشيخ ما سمعت قال وهو قوي لان الملك هنا ليس بالاختيار ليدخل في عموم الاية وانما الاية
باختيار الاستدامة فلذا وجب الارسال ان كان معه قال وهو مذهب التذكرة والمنتهى ان الشيخ قال به في الجمع
والذي في المبسوط يختص بالارث وهو المنقول في المختلف والشرحين قلت ظاهر القائلين بعدم الدخول في الملك عدم
الفرق في اسبابه القهرية والاختيارية بل لعل وجوب الارسال لكونه غير مالك له كالاصطياد وهو محرم وليس الا لمنافاة
الاحرام وملكية الصيد ابتداء واستدامة بل سمعت ما حكاه في المختلف عن الشيخ من انه يملكه ثم يزول عنه وعلى كل حال
فليس له القبض من البائع او الواهب ونحوهما بل كلام من الزركة لحرمة اثبات اليد على الصيد فان قبض وتلف في يده فعليه
الجزاء والقيمة للمالك الذي هو البائع ونحوه لكونه مقبوضا بالمعاملة الفاسدة وان اذن المالك ضرورة كون
القبض حينئذ باعتبار عدم المشروعية وفي كشف اللثام من الوسيلة فلذلك في غير محله وان حكي عن المبسوط انه قال
لا قيمة عليه للواهب ثم قال وهو الوجه لانه اباحه ولا يضمن اذ اتلف وعيره انه يمكن ان يكون ذلك من الشيخ لقاعدة
ما لا يضمن بصحيحه لا يضمن بفاسده بناء على شمولها لما نحن فيه نظر ذكرناه في محله ان لم يكن اجماع ضرورة اقتضاء قاعدة اليد الضمان
والاذن الحاصل من العقد الفاسد لا يرفع الضمان ثم بناء على عدم التملك بالارث اذا كان معه قال في كشف اللثام
ايضا يبقى الموروث على ملك الميت اذا لم يكن وارث غيره فاذا احل دخل الموروث في ملكه ان لم يكن في الحرم وان كان
معه مثله في الارث فان احل قبل قسمة التركة شارك في الصيد ايضا والا فلا وان لم يكن معه الا وارث بعيد اختص
بالصيد وهو بعيد انتهى ولا يخفى ما نظره واحرم بعد بيع الصيد فانفسخ المشتري او ظهر عيب في الثمن او باع بخيار ولم
يكن له حال الاحرام اخذ العين لما عرفت من عدم دخولها في ملكه حال الاحرام وفي كشف اللثام والمشتري رده بعيبه ونحوه
من اسباب الخيار ولكن ليس له الاخذ وفيه ان الرد بالعيب اذا لم يترتب عليه تملك البائع للعين لم يكن مشروعا بل حقيقة
الرد رجوع العين الى ملك البائع فلا يتعين الا ان له الانتظار الى ان يحل ولو استودع صيدا محلا ثم احرم اداه الا اذا سلمه
الى المالك ثم الى الحاكم ان تعذر المالك فان تعذر الحاكم فالى ثقة لما عرفت من حرمة امساكه على الصيد حال الاحرام فان
تعذر الثقة فمن القواعد اشكال في الارسال والضمان ولعل وجه الاشكال من تعارض وجوب حفظ الامانات لاهلها
ووجوب الارسال عند الاحرام كما ان وجه الاقرب الجمع بين الحقين والتخيير للاحرام وتحمل الحفظ وضمان الفداء ان تلف
تغليبا لحق الناس ويقال بعدم جواز الاحرام لدخوله في الصاحب فتم ولو كان عنده الان احرم ففي كشف اللثام في كل
من الحفظ والتسليم الى المالك او الحاكم او الثقة اشكال اقربه الارسال وضمان القيمة لهذا الدليل فان سلم الى احدهم ضمن
الفداء الا ان يرسله المسلم كما نص عليه في التذكرة وفيه انه بناء على ترجيح ما دل على وجوب الحفظ والتسليم للمالك او وليه على
ما دل على وجوب الارسال يتجه عدم الفداء بالاهمال ضرورة تخصيص ذلك الادلة بغير الفرض وكيف كان فلظاهر ما ذكر

ما ذكرناه ان المحرم حال احرامه لا يدخل ملكه الصيد بسبب من اسبابه لكن هنا كلام اذا كان الصيد عنده واما لو كان في
بلده او غيرها مما لا يصدق معه كونه عنده او معه ففيه تردد من وجوه احكام المانع عن الملك بدليل الاية وغيرها
ومن البعد الموجب لعدم منع الصيد فيه عن الملك فيشمله [illegible] فلا اشبه وفاقا للفاضل وثاني الشهيدين وغيرهم
انه يملك بل لا اجد فيه خلافا صريحا نعم ربما كان في ذلك مستثنى اطلاق بعض الفتاوى والتحقيق خلافه لما [illegible]
الذي يظهر هنا من النص والفتوى [illegible] الابتداء و [illegible] يخرج عن عموم الاية فيبقى تحت عموم التملكات باسبابها بحاله ثم
ان ظاهر المتن وغيره عدم الفرق في ذلك بين كون المحرم في الحرم او في الحل وعن التذكرة والمنتهى والتحرير التفصيل بذلك
في اصل التملك معللا بان له استدامة الملك فيه فكذا الابتداء [illegible] حكمه عنه
بالاحرام واحتجاجه له بان استدامة الامساك كابتدائه وتحريم المحرم في الحرم [illegible] المحل وما سمعته سابقا من تملك المحل
في الحرم [illegible] عنه ثم لو كان الصيد في الحرم زال ملك المالك عنه [illegible] تملك المحرم في الحل
الحرم [illegible] خلاف ما كان معه وقد تقدم بعض الكلام في المسألة في المحرم [illegible] المحل في الحرم [illegible] ولو اضطر المحرم
الى اكل الصيد لمخمصة جاز اكله اجماعا بقسميه ونصوصا ولكن [illegible] اجماعا بقسميه ونصوصا ايضا ولو كان عنده مع الصيد ميتة
اكل الصيد ان امكنه الفداء والا اكل الميتة كما في القواعد بل [illegible] النهاية والمبسوط والمهذب [illegible]

اكله وفداه

لا كل الميتة لصحيح ابن بكير [illegible] عن ابي عبد الله عليه السلام في رجل اضطر الى ميتة او صيد وهو محرم قال يأكل الصيد [illegible]
وصحيح الحلبي عنه ايضا سألته عن المحرم يضطر فيجد الميتة والصيد ايهما يأكل قال يأكل من الصيد اما يحب ان يأكل من
ماله قلت بلى قال انما عليه الفداء فليأكل وليفده وخبر منصور بن حازم عنه ايضا [illegible] عن المنتهى [illegible]
في المهذب سألته عن محرم اضطر الى اكل الصيد والميتة قال ايهما احب اليك ان تأكل من الصيد او الميتة قلت الميتة
لان الصيد محرم على المحرم فقال ايهما احب اليك ان تأكل من مالك او الميتة قلت آكل من مالي قال فكل الصيد وافده
وخبر يونس بن يعقوب سألت ابا عبد الله عليه السلام عن المضطر الى الميتة وهو يجد الصيد قال يأكل الصيد قلت ان الله عز
وجل قد احل له الميتة اذا اضطر اليها ولم يحل له الصيد قال تأكل من مالك احب اليك او الميتة قلت من مالي
قال هو مالك لان عليك فداءه قلت فان لم يكن عندي مال قال تقضيه اذا رجعت الى مالك وفي كشف اللثام وكذا قال
لمنصور بن حازم فيما رواه البرقي في المحاسن عن ابيه عن صفوان بن يحيى عن منصور [illegible] باختصاص الميتة بالحرمة
الاصلية وبالخبث وفساد المزاج وافسادها المزاج بخلاف الصيد [illegible] العامة [illegible] ومنهم اصحاب
الرأي [illegible] ابو حنيفة بل في الانتصار الاجماع على اختيار الصيد مع فدائه [illegible] كان لم يتعرض
لحكم من لا يقدر على الفداء [illegible] عن سلار ومنع الصدوق [illegible] يأكل الصيد ويفديه وكذا النصوص وظاهر
المتن في النافع انه قول مقابل للسابق قال فيه ولو كان عنده مع الصيد ميتة [illegible] انه يأكل الصيد
ويفديه وقيل ان لم يمكن الفداء اكل الميتة ومفهومه انه يأكل الصيد مع الفداء ان امكنه [illegible] القول [illegible] انه
يأكل الميتة مع عدم التمكن من الفداء على القول الثاني [illegible] على الاول [illegible] القواعد [illegible] المهذب البارع قال
ويحتمل ان الصيد ان كان [illegible] العاجز [illegible] الصوم [illegible] ان كان ظبيا او غيره [illegible]

وفي ما بينهما فاعرفه وحاصله ان الاول الاكل ووجوب الفداء والا الاكل بشرط التمكن من الفداء والذي هو القول الثاني وفي
التنقيح بعد بيان حكم القولين التفصيل بامكان الفداء فلا يضطر الى الميتة ومع عدمه فيضطر قال وفي هذا الترجيح نظر فانه على تقدير
تمامه [illegible] بينه وبين الوجه الاول وهو الاكل مع الفداء ومن جواز الاكل اذا كان مشروطا بالتمكن من الفداء لا يكون هناك
قولا آخر فيه تفصيل بل يكون القولان في الحقيقة واحدا والذي يظهر من كلام المص وغيره انهما قولان احدهما الاكل مطلقا ولزوم الفداء
اللازم سواء قدر عليه في الحال ام لا وثانيهما جواز الاكل مع امكان الفداء ويمكن ان يجاب بان الفرق ما بين الرخصة والعزيمة
فان الاكل في الاول رخصة وفي الثاني عزيمة ولا يخفى عليك ما في السؤال والجواب والتحقيق ان الفرق بينهما اشتراط التمكن
في جواز الاكل وعدمه بل الاكل سبب في وجوبه في الذمة بل قد يقال ان ظاهر الفتاوى عدم اعتبار [illegible] المتمكن

المتعين

الفداء على معنى وجوبه في ذمته [illegible] الاكل ولا يخرج من اجمال [illegible] المعتبر
من التمكن وعدمه انما هو وقت الاضطرار الى الاكل كما عن الاسكافي الذي هو احد القائلين بالقول الثاني وفيه نظر بل
الاظهر انه مع عدم التمكن وقت الاضطرار يأكل الصيد ويقضي الفداء اذا رجع الى ماله كما في الموثق ونحوه الصحيح المروي عن المحاسن
قلت لا يظهر في كلامهم [illegible] ثم هو ظاهر الاسكافي لقوله فان كان في الوقت ممن لا يطيق الجزاء اكل الميتة [illegible] فقد
[illegible] الامكان [illegible] الحال [illegible] الرجوع الى ماله وعلى كل حال [illegible] من مقابل النصوص المذكورة خبر عبد الغفار الجازي
سألت ابا عبد الله عن المحرم اذا اضطر الى ميتة فوجدها ووجد صيدا قال يأكل الميتة ويترك الصيد وخبر اسحاق عن جعفر
عن ابيه ان عليا كان يقول اذا اضطر المحرم الى الصيد والى الميتة فليأكل الميتة التي احل الله له [illegible] الا انهما قاصران عن المعارضة
من وجوه بل لم اجد عاملا بالاطلاق من اصحابنا فاحسن شيء حملها على التقية بل قد يحتمل في ثانيهما ان لا يكون واجدا للصيد
وان اضطر اليه كما عن الشيخ بل احتمل فيهما الاضطرار الى ذبح صيد لعدم وجدان مذبوح منه فان المحرم اذا ذبح كان ميتة
ونفى الباس عنه في المختلف بل عن المنتهى [illegible] والمبسوط والسرائر اختيار ذلك [illegible] ان وجد صيدا مذبوحا [illegible]
محل في حل فيأكله [illegible] وبين ان يقتل الصيد [illegible] وهو محرم [illegible] مذبوحا [illegible] او ذبح في الحرم فيأكل الميتة
وعن ابن ادريس انه قواه لانه مضطر اليها ولا عليه في اكلها كفارة ولحم الصيد ممنوع منه لاجل الاحرام على كل حال لان
الاصل براءة الذمة من الكفارة وزاد بعضهم ان تحريم الصيد في الفرض من وجوه تناوله واكله وقتله واكله بخلاف
الميتة التي ثبت التحريم فيها من وجه واحد وربما نوقش بانه يمكن حرمتها من وجوه في بعض الافراد كما لو غصب شاة [illegible]
حتى ماتت [illegible] بالفضل [illegible] وجه واحد في الصيد اذا كان قد ذبحه غيره وهو محل في حل [illegible]
بان حرمة اكله عارضة بسبب الاحرام والحرم بخلاف الميتة فانها اصلية وبان الصيد له بدل وهو الفداء الموجب للعفو
عن اثمه [illegible] بخلاف الميتة وبان الميتة مشروط اكلها بالضرورة ولا ضرورة مع وجود الصيد [illegible] الالتزام
بالفداء كما اشار اليه الرواية والشهرة [illegible] وعن الصدوق في الفقيه التخيير بين اكل الصيد والفداء
واكل الميتة قال الا ان ابا الحسن الثاني قال يذبح الصيد ويأكله احب الي من الميتة وعن ابن سعيد [illegible]
يذبح الصيد ويأكله ولكن قال في [illegible] يأكل الصيد ويفديه [illegible] يأكل الميتة لانها قد حلت له ولم
يحل له الصيد وظاهره اختيار القول الاول [illegible] الجمع والتخيير [illegible] المعقود [illegible] من وجوه

بل يتحقق الجمع بالامكان وهو صريح مدعي الشاهد له وقد تحصل من ذلك ان الاقوال في المسئلة اربعة او خمسة الاول الاكل والفداء
والثاني الاكل ان تمكن من الفداء والا الاكل في قول او ولو مع الرجوع الى حاله كما في اخر والثالث التخيير والرابع التفصيل الذي
سمعته عن ظاهر الخلاف وغيره والخامس ترجيح الميتة مطلقا وقد حكاه ابن ادريس الا انا لم نتحققه والاقوى الاول للموثق من
النصوص المؤيدة بما سمعت المحمول ما فيها على التخيير او غيره من تعين بين الصيد المذبوح في الحل وغيره حتى لو كان المحرم من
الاصطياد بل وان كان في الحرم فيصيده ويذبحه وياكله وياكل وفيه عالم على الميتة وان كانت مباحة الا الاكل بالذكاة
فضلا عن غيرها ولكن عليه الفداء ولا يجب الرجوع الى الحال كما سمعت بان ذبح المحرم له وخصوصا في الحرم لا يقتضي تذكيته
بل هو ميتة ايضا اذ هو كالاجتهاد في مقابلة النص مع امكان منع كونه ميتة هنا وان قلنا به في غير المقام الذي هو حال الضرورة
بل قد سمعت احتمال كونه غير ميتة مطلقا والله العالم فاذا كان الصيد مملوكا ففداؤه لصاحبه كما في النافع والقواعد وغيرهما
بل في المسالك هكذا اطلق الاكثر ثم قال والمفهوم من الفداء ما يلزم المحرم بسبب الجناية على الصيد من مال او صوم او ارسال
وهو شامل لما اذا زاد عن قيمة الصيد المملوك او نقص ولما اذا كانت الجناية غير موجبة لضمان الاموال كالدلالة على الصيد
مع المباشرة ولما كان المالك ممن ينتفع وغيره والارسال والصوم ولما اذا كانت الجناية من المحرم في الحل او في الحرم او من
المحل في الحرم فيشمل ما يجتمع فيه القيمة والجزاء ومعلوم انه لا يجب ذلك سوى للمالك مع ان القواعد المستقرة تقتضي
ضمان الاموال بالمثل او القيمة كيف كان ومقتضى الحال في هذه المسئلة ضمان ما هو ازيد من ذلك كما اذا زاد الجزاء عن
القيمة او اجتمع عليه الامران وقد يقتضي ضمان ما هو اقل بل ما لا ينتفع به المالك فلو يكون الاحرام موجبا للتغليظ زيادة
عن الاحلال فيحصل في هذه المسئلة مخالفة في امور منها لزوم البدنة عوضا عن النعامة مع ان قيمتها والواجب على غاصب
المتلف ضمان قيمتها وهي قد تكون ازيد من البدنة وقد تكون اقل ومنها افتقار شبهها على البر واطعام المالك على الوجه الذي
سمعته وينحصر على المساكين ومنها ان الصيام مع العجز عنه يقتضي ضياع حق المالك المالي الى ايجاب الله تعالى ويطاف
الصيد لما استخرج عن القاعدة المذكورة ومنها ما لو كان المتلف بيضا موجبا للارسال فارسل الجاني ولم ينتج شيئا
يلزم ضياع حق المالك وان اوجبنا القيمة هنا ونفينا الارسال لزم الخروج عن النص المعلوم ولو عجز عن الارسال
فالكلام في الصوم بدله كما مر ومنها لو كان المحرم شاد[ا] والاخر ايضا مع المباشر ومنها اجتماع الفداء من المباشر المتعدد
والسبب كذلك واعطاء المالك الجميع يزيد على ماله اضعافا مضاعفة ومنها الضمان لو كان المملوك حماما في الحرم
كالقمارى مع قوم ثم عاد الى المالك الى غير ذلك من المخالفات للاصل المتفق عليه من غير موجب يقتضي المصير اليه وقد
ذهب جماعة من المحققين منهم العلامة في التذكرة والتحرير والشهيد في الدروس والمحقق الشيخ علي الى ان فداء المملوك
لله تعالى وعليه القيمة للمالك وهذا هو الاقوى لان ما اجتمع في الصيد المملوك حقان لله تعالى باعتبار الاحرام والحرم وللادمي
باعتبار الملك والاصل عدم التداخل فحينئذ الجاني منزلة الغاصب والقابض بالسوم ففي كل موضع تجب للمالك [illegible] يجب
عليه ما نص الشارع عليه هنا لله تعالى ولو كان ما لا حق في الفداء لله تعالى خاصة ويتعدد على ذلك كله
ولا ريب في قوة مختاره ان لم نقل بتعارض الادلة باعتبار الاطلاق في ما دل على ضمان المال لصاحبه بمثله او قيمته
ما دل على ضمان النعامة مثلا بالبدنة سواء كانت مباحة او مملوكة وكذا في الاول تكون لله تعالى باعتبار عدم

بخلاف

بخلاف الثاني الذي كان المالك فيه غرم فيكون جمعا دفع البدل له للاصل وحصول الامتثال بالاية الكتاب وفي السنة ثم ما ذكره من
ابدال الفداء من الصوم ونحوه مما يمكن القطع بعدم ارادة القائل به خصوصا والقائل قبل المصنف والفاضل الذين هم اساطين
هذا الفن بل هم الذين لخصوه ولذا انتشر الفاضل في القواعد على زيادة الفداء على القيمة ونقصه فقال يعطى المملوك لصاحبه
وان زاد على القيمة على اشكال وعليه النقص وكان وجه الاشكال من انه حق قدره الشارع بدلا للمتلف فلا عبرة بغيره ولا زيادة
حقيقة ومن انه ليس بدلا مضمونا كذا لو لم يكن محرما لم يكن عليه سوى القيمة فالزائد انما يجب بحرمة الاحرام فلا يتعلق به ملك
المالك كما ان الوجه في جزمه بان عليه النقص ان الاحرام لا يصلح سببا للضرر على المالك والتخفيف عن المتلف مع كونه
سببا للتغليظ ولان النصوص لا تنفي وجوب الازيد بسبب اخر ولان كلا من الاحرام والتعدي على الغير سبب للضمان فلئن
لم يتعدد المسبب فلا اقل من دخول الناقص في الزائد ولو زاد ده كون النقص على المالك كما ان الزيادة له ولكن كما
ترى في غاية البعد واما ما ذكره في البيض فقد يمنع اندراجه في العبارة لعدم صدق الصيد عليه وكذا صغير الحمام مع
التسليم فان لم ينتج شيء او نتج ما ينقص عن القيمة فعليه القيمة كما انه يمكن القول فيما لو كان التكليف الصيام بعدم اندراجه
في العبارة لعدم صدق الفداء عليه وانما هو بدل الفداء فيتعين الضمان للمالك وكذا الكلام في الاطعام المختص
في النصوص كما سمعت بالمساكين ويحتمل الصبر الى القدرة على الفداء او الاصطلاح مع المالك ولعل المتجه في صورة
جناية المحرم في الحرم التي يجتمع فيها على الجاني القيمة والفداء تعين الاولى للمالك والفداء لله تعالى كما ان المتجه فيما لو اجتمع
دال على مباشر تعين فداء المباشر للمالك وغيره لله تعالى واذا تعدد مباشرون فالمالك شريك المساكين كما صرح
به بعضهم ويحتمل ان يكون له واحد منها والباقي للمساكين والمراد من ذلك كله نفي ما سمعته من المسالك مما لا ينبغي صدوره
من مثل الفاضلين وان كان الاقوى خلاف ما ذكراه لعموم ما دل على ضمان الاموال بالمثل او القيمة وظهور الكتاب و
السنة في كون الفداء والمتصدق به انما هو من جهة الاحرام والحرم خصوصا بملاحظة قوله تعالى هديا بالغ الكعبة ونحو مما امر
فيه بالصدقة به على المساكين ونحو ذلك فيبقى جهة المالية على حالها في الاقتضاء كما هو كيفما كان فلا يخرجها شيء من
حكم الاحرام والحرم والله العالم وان لم يكن الصيد مملوكا تصدق به بعد ذبحه ان كان حيوانا بلا خلاف ولا اشكال قال
ابو جعفر عليه السلام في صحيح زرارة اذا اصاب المحرم في الحرم حماما الى ان يبلغ الظبي فعليه دم يهريقه ويتصدق بمثل ثمنه فان اصاب
منه وهو حلال فعليه ان يتصدق بمثل ثمنه وقال الصادق عليه السلام في حسن الحلبي ان قتل المحرم من حمام الحرم فعليه شاة وثمن
الحمامة درهم او شبهه الى غير ذلك مما تقدم ثم تعرض بعض النصوص لطعام حمام الحرم في بعض افراد الجزاء ولا ما عن
العلامة وغيره من ان مستحق هذه الصدقة فقراء الحرم ومساكينه كما ان الاحوط اعتبار الايمان فيهم وان قال في المدارك لم
اقف للاصحاب على تصريح باعتبار الايمان ولا مقيد به واطلاق النصوص يقتضي العدم والله العالم وكل ما يلزم المحرم من
فداء يذبحه او ينحره بمكة ان كان معتمرا او بمنى ان كان حاجا كما في النافع والقواعد وغيرهما ومحكي الخلاف والمراسم
والاصباح والاشارة والغنية والمقنع بل في المدارك هنا مذهب الاصحاب لا اعلم فيه مخالفا وهو كذلك في
الاخير اما الاول فقد سمعت من صرح فيه بما ذكره ولكن عن النهاية والمبسوط والوسيلة والجامع التصريح بان المعتمر ان
ينحر بغير كفارة الصيد بمنى وكذا عن روض الجنان وعن المهذب بجوازه في العمرة المبتولة وعن السرائر والوسيلة وفقه

القران للاولى نظاهر الخلاف فساد العمرة المبتولة كالحج في ذبح جزاء الصيد بمنى وعن الكافي ان العمرة المتمتع بها كالمبتولة في
ذبح جزاء الصيد بمكة ونحوه عن الغنية وان كان الاقوى الاول لقول الجواد للمامون فيما رواه المفيد في محكي الارشاد
عن الريان بن شبيب عنه واذا اصاب المحرم ما يجب عليه الهدي فيه وكان احرامه بالحج نحره بمنى وان كان احرامه بالعمرة
نحره بمكة وفي المروي عن تفسير علي بن ابراهيم عن محمد بن الحسن عن محمد بن عون النصيبي وفيما ارسله الحسن بن علي بن شعبة في محكي
تحف العقول والمحرم بالحج ينحر الفداء بمنى حيث ينحر الناس والمحرم بالعمرة ينحر الفداء بمكة وفي خصوص جزاء الصيد مضافا
الى الاجماع والاطلاق المزبور قول الصادق في صحيح ابن سنان من وجب عليه فداء صيد اصابه محرما فان كان حاجا نحر هديه
الذي يجب عليه بمنى وان كان معتمرا نحره بمكة قبالة الكعبة وقول ابي جعفر في خبر زرارة في المحرم اذا اصاب صيدا فوجب
عليه الهدي فعليه ان ينحره ان كان في الحج بمنى حيث ينحر الناس وان كان في عمرة نحره بمكة وان شاء تركه الى ان يقدم فيشتريه
فانه يجزي عنه والمراد بالاجزاء ما عن الشيخ من انه لا يجب عليه الشراء من حيث صاده الى ان يقدم مكة لا بمعنى انه كان
افضل خلافا لما عن الحلبيين فاوجباه لمقطوع ابن عمار في الصحيح يفدي المحرم فداء الصيد من حيث صاده ولكنه ظاهر في
ارادة ذبح الفداء حيث شاء لم اجده ولا به الاماحكاه في الدروس عن الشيخ ولعله ظاهر في التهذيب ومن هنا يكون
شاذا لم يعمل به فظهر في ذلك فهو قاصر عن معارضة الاصل والاطلاق وغيرهما مما سمعت فالاولى حمله على الندب بالمعنى
الذي ذكره الشيخ كما عن الاردبيلي من الفتوى بظاهره وهو جواز فداء الصيد في موضع الاصابة وان كان الافضل التأخير
الى مكة ومنى حاملا للاخير على التأخير محتجا عليه زيادة على ماله الخبر المزبور بقول الصادق في كفارة قتل النعامة اذا
اصاب المحرم الصيد ولم يكن في موضعه الذي اصاب فيه الصيد يوم جزاءه الحديث مع ما يقول انه في خبر محمد فليتصدق مكانه
بنحو من ثمنه الى ان قال فلا يبعد الافضلية في مكان الاصابة في غير كفارة الصيد وفيه مع انه يمكن دعوى الاجماع على خلافه
مضافا الى ظاهر الكتاب والسنة التي منها ما عرفت ومنها ما في نصوص المباحث السابقة كقول الصادق في صحيح الحلبي
في كفارة الارنب شاة هديا بالغ الكعبة ومنها ما في نصوص الاوصاف فانه منها ما هو هديا بالغ الكعبة او هديا بيت
الله الحرام وغير ذلك انه مجمل حمل الخبر المزبور على ما سمعت بعد قصوره عن المعارضة من وجوه ولعل المراد بصحيح ابي
عبيدة تقويم الجزاء ثم يتصدق بصدق الصيد لا ذبح الهدي في ذلك المكان وكذا خبر محمد انما هو في الثمن لا في الهدي
على انهما قاصران عن معارضة غيرهما من وجوه فلا يخرج عنهما خصوصا بعد ملاحظة فتاوى الاصحاب وعلى كل حال
ما ذكرنا يظهر لك النظر فيما في المدارك تبعا للمحكي عن شيخه من انه بعد ان ذكر ما سمعت وذكر صحيح ابن سنان وخبر
زرارة قال ومقتضى الروايات كما ترى تخصيص فداء الصيد بما ذكر ولم اقف على نص يقتضي تعين ذبحه في هذين الموضعين
لكن عن الاردبيلي ان قيل بجواز ذبحه حيث كان لم يكن بعيدا للاصل وما رواه الشيخ عن احمد بن محمد عن بعض رجاله
عن ابي عبد الله من وجب عليه هدي في احرامه فله ان ينحره حيث شاء الا فداء الصيد فان الله يقول هديا بالغ الكعبة
اذ قد عرفت ان النصوص والفتاوى على خلاف ذلك بالنسبة الى فداء الحج صيدا وغيره فلا يخرج عنها بالمرسل المزبور نعم
في صحيح ابن حازم سأل الصادق عن كفارة العمرة المفردة اين تكون قال بمكة الا ان يشاء صاحبها ان يؤخرها الى منى
ويجعلها بمكة احب الي وافضل ويمكن حمل المرسل المزبور عليه كما انه يمكن تقييد الصحيح المزبور بغير فداء الصيد لما عرفت من الامر

ويجزئ ويخرج بعض الاشكال في خصوص كفارة غير الصيد في العمرة المفردة ويناله دون فداء الصيد في العمرة بالنسبة الى عدم تعين احد
الموضعين لانه يجوز ذبحه في كل مكان ودعوى انه يمكن بالجمع بين النصوص بحملها على تعين مكة لفداء الصيد فيها وتخيير غيره فانه
افضل وان جاز ذبحه بمنى فانه بذلك يجتمع جميع النصوص ولعله اولى من الجمع بينها بالندب في العمرة مطلقا بالنسبة الى الصيد وغيره
والظاهر الحاق عمرة التمتع بالعمرة المبتولة في الحكم لا بالحج كما عن ابن ادريس وغيرهما ممن عرفت بل ربما حكي عن والد الصدوق وابنه المحكي
عن الفقه المنسوب الى الرضا الذي قد ذكرنا عدم ثبوت نسبته فلا يصلح معارضا لما عرفت اولا فضلا عما عرفت من التحقيق
هنا وانها لها في الحكم لا بالحج كما انه لا سقوط نفيه في مكة لفداء العمرة المبتولة مطلقا بل ما في المسالك هنا ودعوى صحيحة بن عمار في
الصحيح ان كل من وجب عليه شاة في كفارة الصيد وعجز عنها كان عليه اطعام عشرة مساكين فان عجز صام ثلاثة ايام وفي ادا افضل
فيها في الحج فانا لم نجدها فيما حضرنا من نسخة التهذيب كما اعترف به في كشف اللثام والمدارك بل في الاول انما فيها في نسخ التهذيب
قال وقال في خبر آخر ولفظه قال ابو عبد الله من اصاب شيئا فداؤه بدنة من الابل فان لم يجد ما يشتري بدنة فاراد ان يتصدق
فعليه ان يطعم ستين مسكينا لكل مسكين مد فان لم يقدر على ذلك صام مكان ذلك ثمانية عشر يوما مكان كل عشرة مساكين ثلاثة ايام
وان كان عليه شيء من الصيد فداؤه بقرة فان لم يجد فليطعم ثلاثين مسكينا فان لم يجد فليصم تسعة ايام ومن كان عليه شاة فلم يجد
فليطعم عشرة مساكين فمن لم يجد فصيام ثلاثة ايام وهو ليس فيه كون الشاة كفارة الصيد الا ان الظاهر فيه وعلى كل حال
فعن القاضي والفاضل في التحرير والتذكرة وظاهر المنتهى الفتوى به ولا باس به بعد ان كان جامعا لشرائط الحجية في المسالك
وكذا غيره ان العمل به متعين ثم قد عرفت عدم وجوب كونها في الحج كما عن التحرير وان كان هو احوط بل ربما احتمل عدم اعتبار
كونها في خصوص كفارة الصيد فيشمل الشاة الواجبة لغيره من المحظورات لان العبرة بعموم اللفظ والجواب لا بخصوص المحل او السؤال
لكن قد عرفت شهادة السياق في المثال بل في الحمل على عموم الموصول مشروط بما اذا لم يتقدمه معهود وقد تقدم هنا والله العالم
والطعام المخرج موضعه من المذبوح تابع له في محل الاخراج كما في القواعد ومحكي المبسوط لانه عوض عن المساكين في ذلك المكان
فيدفع اليهم وقد يشمله قول الصادق فيما ارسله المفيد في المحكي عنه من اصاب صيدا فعليه فداؤه من حيث اصابه وخبر ابن عمار يفدي
المحرم فداء الصيد من حيث اصابه ثم لا يتعين الصوم بمكان للاصل من غير معارض حتى الصحيح المزبور على تقدير زيادة في الحج فانه لا
يعين مكة ولا منى كما هو واضح والله العالم المقصد الثالث في باقي المحظورات التي يترتب عليها الكفارات وهي سبعة الاول
الاستمتاع بالنساء فمن جامع زوجته قبلا في الفرج قبلا او دبرا عامدا مجامعا عالما بالتحريم فسد حجه وعليه اتمامه وبدنة
والحج من قابل سواء كانت حجته التي افسدها فرضا او نفلا بلا خلاف اجده فيه في الجملة بل الاجماع بقسميه عليه بل المحكي منهما مستفيض
كالنصوص ففي صحيح معوية سألت ابا عبد الله عن رجل محرم وقع على اهله فقال ان كان جاهلا فليس عليه شيء وان لم يكن جاهلا فان
عليه ان يسوق بدنة ويفرق بينهما حتى يقضيا المناسك ويرجعا الى المكان الذي اصابا فيه ما اصابا وعليهما الحج من قابل وصحيح
زرارة او حسنه سألته عن محرم غشي امرأته فقال جاهلين او عالمين قلت اجبني على الوجهين جميعا فقال ان كانا جاهلين استغفرا
ربهما ومضيا على حجهما وليس عليهما شيء وان كانا عالمين فرق بينهما من المكان الذي احدثا فيه وعليهما بدنة وعليهما الحج من قابل
فاذا بلغا المكان الذي احدثا فيه فرق بينهما حتى يقضيا مناسكهما ويرجعا الى المكان الذي اصابا فيه ما اصابا قلت فاي الحجتين
لهما قال الاولى التي احدثا فيها ما احدثا والاخرى عليهما عقوبة وصحيحه الآخر قلت لابي جعفر رجل وقع على اهله وهو محرم قال

اجاهلا او عالم قلت جاهل قال يستغفر الله ولا يعود وصحيح معوية عن ابي عبد الله ع في المحرم يقع على اهله قال ان كان افضى اليها فعليه
بدنة والحج من قابل وان لم يكن افضى اليها فعليه بدنة وخبر علي بن ابي حمزة سئلت ابا الحسن ع عن رجل محرم واقع اهله فقال قد اتى
عظيما قلت افتني قال استكرهها او لم يستكرهها قلت افتني فيهما جميعا فقال ان كان استكرهها فعليه بدنتان وان لم يكن استكرهها
فعليه بدنة وعليها بدنة ويفترقان من المكان الذي كان فيه ما كان حتى ينتهيا الى مكة وعليهما الحج من قابل لا بد منه قال قلت فاذا
انتهيا الى مكة فهي امرأته كما كانت فقال نعم هي امرأته كما هي فاذا انتهيا الى المكان الذي كان فيه ما كان افترقا حتى يحلا فاذا احلا فقد
انقضى عنهما ان ابي كان يقول ذلك في التهذيب وفي رواية اخرى فان لم يقدر على بدنة فاطعام ستين مسكينا لكل مسكين مد فان
لم يقدر فصيام ثمانية عشر يوما وعليها ايضا مثله ان لم يكن استكرهها وصحيح جميل بن دراج سئلت ابا عبد الله ع عن محرم وقع
على اهله قال عليه بدنة قال فقال له زرارة قد سئلته عن الذي سئلته عنه فقال لي عليه بدنة قلت عليه شيء غير هذا قال نعم
عليه الحج من قابل وصحيح معوية عن ابي عبد الله ع اذا وقع الرجل بامرأته دون المزدلفة او قبل ان يأتي مزدلفة فعليه الحج من قابل
ونحو حسنة ايضا ومرسل الصدوق عن الصادق ع ان وقعت على اهلك بعد ما تعقد الاحرام وقبل ان تلبي فلا شيء عليك
وان جامعت وانت محرم قبل ان تقف بالمشعر فعليك بدنة والحج من قابل وان جامعت بعد وقوفك بالمشعر فعليك بدنة
وليس عليك الحج من قابل وان كنت ناسيا او ساهيا او جاهلا فلا شيء عليك الى غير ذلك من النصوص التي اطلاقها كالفتاوى
يقتضي عدم الفرق في الحجة بين الدائم والمنقطع والحرة والامة كما صرح به غير واحد لصدق الزوجة والاهل والامرأة لغة
الا على انه اجماع وان كان ربما يحتمل اختصاص الامة لدعوى الانصراف واصل الصحة والبراءة الا ان الاصح ما عرفت بل يمكن القطع
ما صرح به المص وغيره ممن تأخر عنه بل ومن تقدمه كالمحكي عن المبسوط وابن ادريس من عدم الفرق بين القبل والدبر كما في غير
المقام مما يصل فيه العنوان الجماع والاتيان والمواقعة والوطي والدخول ونحو ذلك مما لا ريب في صدقه بكل منهما فان الدبر احد
المأتيين خلافا للمحكي عن بعض الاصحاب وان كنا لم نعرفه وانما ارسله الشيخ في المحكي من اختصاص الحكم بالقبل لانه الدال على
البراءة المقطوع بما سمعت وصحيح ابن عمار سئل الصادق ع عن رجل وقع على اهله فيما دون الفرج قال عليه بدنة وليس عليه الحج من
قابل الظاهر في غير الدبر بل الممنوع عدم شمول الفرج فيه للدبر لانه ماخوذ من الانفراج وهو يتحقق فيه بل المصدق عليه لغة لانه
بين الرجلين كما صرح به في النهاية والقاموس والمصباح بل عن بعضهم انه احد الفرجين ودعوى ان القبل منه على وجه يكون
مخصصا للعموم السابق حتى تشمل المقام الذي قد عرفت عدم القائل بالاختصاص فيه واضح المنع هـــذا وفي المدارك نقل عن
الشيخ في المبسوط انه اوجب بالوطي في الدبر البدنة دون الاعادة ولكن لم نتحقق بل عبارته المحكية عنه في الخلاف صريحة في الفساد
وان الذي فيه البدنة خاصة انما هو الواقع فيما دون الفرج يعني القبل والدبر لا القبل خاصة كما صرح به في صدر عبارته المحكية عنه
وعلى تقديره فلا ريب في ضعفه لما عرفت وكذا يقتضي ما صرح به الشيخ والقاضي والحلي والمص والفاضل وغيرهم على ما حكي عن بعضهم
من عدم الفرق بين الحج الواجب والندب الذي يجب اتمامه بالشروع فيه وكذا يقتضي عدم الفرق بين الانزال وعدمه بعد صدق
العنوان المذكور في النصوص فهم لا بد من صدقه بغيبوبة الحشفة والاكان من الاتيان معنى الفرج الذي هو كالملاعبة ونحوها بعنوان المستمنى
من الزوجة وفيه فاحتمال عدمه حاكيا له من المباشرة المجهول عليه شاذ اذا لم يرن به غير محله قطعا وكذا يقتضي تعلق الحكم بمن
جامع قبل المشعر بعد عرفة وعدمها الى ما سمعته من التصريح به في الصحيح وغيره وهو صريح في الحج والصدوقين وفي الحبك

وجزم ابن ادريس وزهرة والسيد والمص في النافع والفاضل وغيرهم على ما حكي عن بعضهم بل عن الشيخ والسيدين والقاضي في شرح
الجمل والجواهر الاجماع عليه خلافا للمحكي عن المفيد وسلار والحلبي والسيد في الجمل عشر فانقدمه على عرفة لا بعده من ان الحج عرفة
وصريح ضعفه لا يحتمل لكون المراد به انه اعظم الاركان كقوله من ادرك في عرفة فقد تم حجه فالحمل لارادة انه قارب التمام نحو قوله
اذا رفع راسه من السجدة الاخيرة فقد تمت صلوته وعلى كل حال فهو محجوج بما عرفت ضعيف معارضته بما عرفت من وجوه واضح خصوصا
بعد ما قيل من معارضتها المحكي عن العامة من تمام الحج بعرفة عرفة ثم ان ظاهر المص وغيره من جعل فساد الحج بل الخلاف
نسبته الى اطلاق الفقهاء بل في صحيح سليمان بن خالد عن الصادق ع والرفث فساد الحج ما صرح به في المحكي الخلاف في السرائر من
كون الاولى الفاسدة والثانية هي الفرض بل عن الفاضل وكاشف الرموز بل هو ظاهر قول القواعد ويحكي المنتهى والمختلف فلا
يكون حج مبرئا للذمة واتمام الاولى واما حقيقتها ومن قبيل خطاب الوضع بانه لا يحلل كالا حرام الا بالتحلل بعد قضاء المناسك
او الاحصار والمناقشة بمنع الفساد لخلو النصوص عنه واقتضاء على الاتمام وكالاعادة وهو ايم بل لعل الاتمام مشعر بالصحة
مدفوعة بما سمعت من التصريح به في الصحيح والفتوى واحتمال ارادة نقص من فساده على معنى انه لا يبرئ الذمة جزما بل المراد هو
مع القضاء كما ترى ضرورة انه بناء على ان الاولى هي الحج والثانية عقوبة يرى انقص من التكليف وان اشتغلت بالعقوبة
ونظيره الثمرة فيما لو مات قبل التمكن من اتيان الامر العقوبي فانه يجوز سقوطه وجاز ذمته بل يجب بل على القول بفساده
ثم قد يقال ان المراد بالفساد كونها كالفاسد باعتبار وجوب الاعادة ولو عقوبة لا انها كذلك والدليل على ذلك ما سمعته
من التصريح في صحيح زرارة بان الاولى هي الحج والثانية عقوبة والمناقشة باحتمال رفعها مع ان علومية كونها لا منام ولو بقرينة كون
المضمر مثل زرارة المعلوم عدم نقله عن غير الامام عليه السلم على ان الظاهر كون الامام ممن يرويه من ثاليف الشيخ الا في اصل الجزء كما هو
مذكور في محله ودعوى القطع بها وعدم الاخبار عنه تيقينا مع حمل الفساد في الصحيح السابق على ما ذكرناه خصوصا بعد ما ورد
من الملازمة فيما اجمعوا على صحته كما تقدم وصحيح حمران بن اعين عن ابي جعفر ع بعد ان ذكر فيه اشتراط حال قضائه فحجه و عليه
بدنة مع الاجماع على صحة الحج في هذه الصورة ورماة الشيخ من دعوى الاجماع على الفساد لا يريد منها ما سمعته من الحلي في الفساد
خصوصا بعد ان يحكي عنه القول بعدم الفساد وحمله انما كان المحكي عن النهاية والجامع ان الفرض الاول والثاني العقوبة
بل لعله ظاهر المص في النافع بل وفي الكتاب في احكام الصيد بل اختاره غير واحد من متاخري المتأخرين في المحرم ما عرفت مؤيدا
باستصحاب الصحة وبعدم الاماثيل من ان الفرض لو كان القضاء لا اشترط فيه من الاستطاعة ما اشترط فيه في الاداء ضرورة ظهور ضعف
باستقراره في ذمته لتفريطه بالاولى ولكن مع ذلك كله لا ينبغي ترك الاحتياط ونظهر الفائدة في النية فينوي على الاول في الاولى الاتمام
مثلا حجة الاسلام مثلا وعلى الثاني ما وجب عليه بالافساد وفي الاجير الحج في سنة ونذر الحج فيها بالنسبة الى الاجرة والكفارة
المنذرة وفي المفسد المصدود اذا تحلل ووجب القضاء فعلى الاول لم يكف القضاء الواحد لوجوب قضاء حجة الاسلام بالتحلل
منها وبقاء حجة العقوبة في ذمته ويقدم حجة الاسلام في القضاء وان قلنا بالثاني كفى القضاء الواحد لسقوط حجة العقوبة
بالتحلل منها كما تقدم سابقا ومن غير ذلك ثم ان الظاهر وفاقا للفاضل وغيره ترتب الحكم على الزناء ووطي الغلام لانه افحش
فبالافساد والعقوبة اولى اذ لعل الحكمة تمنع من التكثير لما ربما يطلق البدنة والحج ثانيا انما يمنعهما لكثير بل لصدق الجماع و
الفساد والمفسد الرفث المصرح بافساده الحج ومافي النص من التعبير بالناس والاهل مبني على الغالب انما المعارض ما الذي

ينبغي ... بل الاصل مع احتمال الاصل وقاعدة الاقتصار على المتيقن ولعله لذلك يجب البحث فيما حكي عنه
في النوادر الا البدنة وعن الشيخ وابن زهرة حكاية احد القولين لكن فيه ان المحكي عنهم وجوبها ايضا بناء على عدم تناول النص
وكلا وجبت والاعادة ايضا مع انه لا خلاف في وجوب البدنة بل قد يظهر من ذلك كله ان الاحوط والاقوى ترتب الحكم على ما ذكر
فلو وطئ الخنثى المشكل في الدبر ترتب الحكم بلا خلاف لو وطئها في القبل خاصة للاصل ... وطئ البهيمة قطعا وعن بعض ان حكمه حكم
وطئ الدبر لكن يمنعه عدم اتيان ما ذكرنا فيبقى الاصل فيه بحاله فلا بدنة ولا اعادة كما هو اشهر القولين ... العالم
ولا خلاف في اعتبار العلم والعمد في ترتب الاحكام المزبورة فلا شيء على الجاهل بالحكم والناسي للاحرام والساهي بل عن ...
والغنية الاجماع عليه في الناسي مضافا الى الاصل وما سمعته من النص وكذا لا شيء على المكره بلا خلاف بل ولا اشكال ...
ثم ظاهر الكلام انه لا تحمل الكفارة لو اكره العالم وكذا في وجوب البدنة واعادة الحج لو جامع امته كما صرح به في القواعد وغيرها
لصدق الاكراه والاصل ولكن لا يخفى عليك وضوح امكان المنع ثم لو قلنا بان المدار على صدق الجماع والمواقعة ونحو ذلك ان
١ ذكر الاهل لكونه المعهود ... ذلك وهو مؤكد لما ذكرناه سابقا والا كان مقتضى الاصل عدم شيء منها ... العالم
كانت امرأته محرمة وطاوعته لزمها مثل ذلك اما تمام الحج والبدنة والحج من قابل بلا خلاف اجده فيه بل الاجماع بقسميه عليه
مضافا الى ما سمعته من النصوص والخصوص خبر خالد الاصم قال حججت وجماعة من اصحابنا وكان معنا امرأة فلما قدمنا مكة
جاءنا رجل من اصحابنا فقال يا هؤلاء اني قد ابتليت قلنا بماذا قال سكرت بهذه المرأة فاسألوا ابا عبد الله عليه السلام فسألناه فقال
عليه بدنة فقالت المرأة فاسألوا لي فاني قد اشتهيت فسألناه فقال عليها بدنة على ان المستفاد من النصوص المزبورة كون
المدار في هذه الاحكام على الجماع مع العلم والعمد من غير فرق بين الرجل والمرأة وبين الزوج وغيره فلو دخلت ذكر نفسها مثلا
في فرجها حال المنام وهو غير عالم او غير عامد ترتبت عليها الاحكام دونه اما اذا ادخلت ذكر بهيمة في فرجها ففيها الكلام السابق
ويفترق عنه في النظر العدم فيهما ولو العالم ويجب عليهما ان يفترقا في حجة القضاء اذا بلغا ذلك المكان حتى يقضيا المناسك اذا حجا
على تلك الطريق كما صرح بذلك الصدوقان والفاضل والشهيد وغيرهم على ما حكي عن بعضهم بل هو ظاهر كل من عبر بعبارة ... بل عن
الخلاف والغنية الاجماع عليه ولعله كذلك اذ لا اجد فيه خلافا محققا وان عبر عنه في محكي النهاية والمبسوط والسرائر والمهذب من
التعبير بلفظ ينبغي فانه يمكن ارادة الوجوب منه وعلى تقديره فلا ريب في ضعفه لما سمعته من الامر به في المعتبر المستفيض المؤيد
بانه محل الشيطان ... ويحكى التذكرة ما عن الصدوق والشهيد من التصريح
بالتفريق ان سلكا ذلك الطريق وكذا فلا يجب وان اشتركا في صفة الطريق والعلة للاصل بعد ظهور النصوص فيه بل في صحيح عبيد الله بن ...
عن الصادق ع ... حتى يقضي الناس ويرجعا الى المكان الذي اصابا فيه ما اصابا قال قلت ارأيت ان اخذا في غير ذلك الطريق الى
ارض اخرى اجمعان قال نعم ونحو صحيح ابن مسلم على المروي عن نوادر البزنطي سألت ابا جعفر ع ارأيت من ابتلي بالرفث ما عليه قال
يسوق الهدي ويفرق بينه وبين اهله حتى يقضيا المناسك وحتى يعودا الى المكان الذي اصابا فيه ما اصابا قال ارأيت ان ارادا
ان يرجعا في غير ذلك الطريق قال فليجتمعا اذا قضيا المناسك بناء على عدم الفرق في ذلك بين الاداء والقضاء وكيف كان
فالموجود في النصوص من غاية الافتراق هو ما سمعته في هذه الاخبار وفي حسن معوية وصحيحه عن الصادق ع حتى يبلغ الهدي محله كما
عن الجامع على معنى حتى يحل بالنحر كما صرح به في خبر اخر وفي صحيح اخر عنه ايضا وخبر سليمان بن خالد حتى ينفرا حتى يقضيا

المناسك

وهو محرم

مثل ٢

مطارحة ٣

ثالث

كفارات الحج

المناسك ويعودا الى موضع الخطيئة وفي خبر علي بن ابي حمزة عن الكاظم ع يفترقان في المكان الذي كان فيه ما كان حتى ينتهيا الى مكة وعليهما
الحج من قابل لا يجتمعان فاذا انتهيا الى مكة فهي امرأته كما كانت قال نعم هي امرأته كما هي فاذا انتهيا الى المكان الذي كان منهما ما كان
اثرا في حجة حلالا فاذا احلا فقد انقضى عنهما فان ابي كان يقول ذلك وفي الحدائق والرياض ان الذي يقتضيه النظر في الجمع بين هذه الاخبار
حمل تعدد هذه الغايات على تفاوت مراتب الفضل والاستحباب فاعلاها الرجوع الى موضع الخطيئة وان احلا وقضيا المناسك
قبله ثم قضاء المناسك ثم بلوغ الهدي محله كما في الصحيحين وهو كناية عن الاحلال بذبح الهدي كما وقع التصريح به في بعض الاخبار
ولكن الاحتياط يقتضي المصير الى المرتبة العليا ثم الوسطى لكثرة اخبارهما مع اشتهارها وفيه ان الذي يقتضيه النظر في النصوص
بعد تقييد المفهوم في بعضها بالمنطوق في الاخر ان لم يكن اجماع كون الغاية العليا في الاداء والقضاء وهي محل الخطيئة نعم يمكن
حصول الاجماع على وجوب الافتراق في حجة القضاء الى قضاء المناسك ... مع جعل الغاية بلوغ الهدي في الصحيح وفي
معتمد الجامع الغنية بناء على كون المراد به ذلك وان عبر بحصول الاحلال به في المحكي ولان غاية المعظم القول باستحباب الافتراق
ايضا بعد ذلك الى محل الحدث اذا رجعا على تلك الطريق لمضمر زرارة ان كانا عالمين فرق بينهما من المكان الذي احرما فيه وعليهما
بدنة وعليهما الحج من قابل فاذا بلغا المكان الذي احدثا فيه فرق بينهما حتى يقضيا مناسكهما ويرجعا الى المكان الذي اصابا فيه ما اصابا
المشتمل مع ذلك على ... التفريق في الاداء والقضاء كخبر ابن ابي حمزة كما صرح بالاداء في حسنه في صحيح معاوية عن الصادق
قال يفرق بينهما حتى يقضيا المناسك ويرجعا الى المكان الذي اصابا فيه ما اصابا وعليه الحج من قابل ... عنه ايضا في المحرم
بالنساء خاصة قال سألته عن رجل وقع على امرأته وهو محرم قال ان كان جاهلا فليس عليه شيء وان لم يكن جاهلا فعليه سوق بدنة
وعليه الحج من قابل فاذا انتهى الى المكان الذي وقع فيه فرق بينهما فلم يجتمعا في خباء واحد الا ان يكون معهما غيرهما حتى يبلغ
الهدي محله ومن ذلك يظهر لك النظر فيما عن علي بن بابويه من وجوب الافتراق في الاداء والقضاء الى قضاء المناسك وان نفى
عنه الباس في محكي المختلف واستحسن في محكي التحرير واستجوده في محكي التذكرة والمنتهى اذ قد سمعت ما في النصوص من كون
الغاية ابعد من ذلك ... ما يخرج عنها الاجماع ان تم في خصوص القضاء دون الاداء ومنه يظهر ... على
فيما حكي ... بالافتراق في الاداء الى بلوغها محل الخطيئة وان احلا قبله وفي القضاء الى بلوغ الهدي محله وكذا ابن
زهرة وان لم ينص على الاحلال بناء على ارادة قضاء المناسك من بلوغ الهدي محله لما عرفت من كونه مقتضى الجمع بين
النصوص المقتصر في الخروج عنه بالنسبة الى القضاء والله اعلم الا ان يدعى ان المفهوم من النصوص اتحاد الغاية فيهما والفرض الاجماع
على عدم وجوب الزائد على قضاء المناسك في القضاء فيكون كذلك في الاداء ... ذلك ... الاحرام ... والمناسك فليس الا
الغنية المحصلة ... على الندب فيما وراء العالم وكذا قيل ايضا ان اطلاق النصوص كالفتاوى يشمل صورتي الاكراه والمطاوعة
وربما وجد في بعض الفتاوى تقييده بالمطاوعة ولا وجه له ... على عدم الافتراق بينهما اذا لم
يكونا عالمين سواء كانا جاهلين كما في صحيح معاوية او احدهما عالما والاخر جاهلا والمكره بحكم الجاهل لكنه مقطوع السند فلا
يصلح لتقييد الاطلاق الاخبار السالفة الا ان يقال ان الغالب الذي ينصرف اليه الاطلاق انما هو صورة المطاوعة دون
الاكراه فيحمل عليها ... يمكن الجواب عن اطلاق الفتاوى سيما بعد العبارة مما ذكر فيه الحكم بالتفريق بعد حكم صورة المطاوعة دون
المكره ولا يخلو من وجه الا ان الاحتياط لا يتم الا بالتفريق مطلقا سيما مع علم ... في ذلك قلت فينبغي

بناء على عدم صحتها لظهور البيان وما شابهها المشتملة على قوله عليه السلام وعلى وجوب الحج عليهما مما هو صريح او كالصريح في المطاوعة فضلا عن
عدم وجوب الثالث على غيرهما والله العالم وكيف كان فحيث لا افتراق لا يخلوان الا ومعهما ثالث كما في القواعد ومحكي النهاية و
المبسوط والسرائر والمهذب وغيرها لما سمعته من صحيح ابن عمار وحسنه ومرفوع ابان بن عثمان عن احدهما قال المحرم يفرق بينهما اي
لا يخلوان الا ويكون معهما ثالث وفي خبر [illegible] الى ابي جعفر وابي عبد الله عليهما السلام المحرم اذا وقع على اهله يفرق بينهما يعني بذلك لا
الا ان يكون معهما ثالث ومنهما يعلم المراد بذلك ولا فحيث الافتراق عدم الاجتماع ثم الظاهر كونه كناية عن حصول المانع من
المواقعة ولو بحضور ثالث يمتنع معه حصولها فلا عبرة بغير المميز [illegible] والامة ونحوهم ممن لا يمنع حضوره [illegible] والله العالم ولو
اكرهها كان حجها ماضيا ولا تحتاج الى قضاء بلا خلاف اجده بل ولا اشكال للاصل وظاهر النصوص [illegible] وكذا لو اكره
[illegible] كما صرح به في محكي التذكرة والمنتهى مشعرا بالاجماع عليه وهو كذلك ضرورة عدم الفرق وان ذكرت النصوص صورة المكره
باعتبار غلبة توجهها وتعارف حصولها لا العكس ثم كان عليه اي الزوج المكره المحرم كفارتان بدنتان بلا خلاف اجده فيه
بل عن الخلاف الاجماع على لزوم كفارتين بجماعها مضافا الى صحيح معوية بن عمار سألت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل وقع على اهله فيما
دون الفرج قال عليه بدنة وليس عليه الحج من قابل وان كانت المراة تابعته على الجماع فعليها مثل ما عليه وان كان استكرهها فعليه
بدنتان وعليهما الحج من قابل وخبر ابن ابي حمزة المنجبر بالعمل ولا ينافيه ذلك ما في صحيح سليمان بن خالد سألت ابا عبد الله عليه السلام
عن رجل باشر امرأته وهما محرمان ما عليهما قال ان كانت المراة اعانت بشهوة مع شهوة الرجل فعليهما الهدي جميعا ويفرق بينهما
حتى يفرغا من المناسك وحتى يرجعا الى المكان الذي اصابا فيه ما اصابا وان كانت المراة لم تعن بشهوة واستكرهها صاحبها فليس عليها
شيء وان قال في المدارك ربما ظهر من هذه الرواية عدم تعدد الكفارة على الزوج مع الاكراه الا انه كما ترى ضرورة عدم دلالة
نفي الشيء عنها على ذلك بوجه من الوجوه فيكون [illegible] عن المعارض [illegible] في المدارك من [illegible] في
هذا الحكم [illegible] الاقتصار في ذلك على محل النص والفتوى كما اختاره في المسالك وهو اكراه الزوج لاهله [illegible]
حتى صورة العكس فضلا عن اكراه الاجنبي لهما فلا شيء على المكره الا الاثم للاصل السالم من معارضة النص بعد [illegible] في غير
الفرض بل لعله لا يحتمل [illegible] مع احتمال [illegible] ولعل الاول اقوى ثم
انه على البدنة الا فساد [illegible] لا ينبغي الكلام فيه [illegible] وعلى كل حال فلا اشكال ولا خلاف في انه لا يتحمل عنها شيئا سوى الكفارة
للاصل السالم عن المعارض فلا يجب عليه [illegible] قضاء الحج [illegible] والله العالم ولو جامع عامدا بعد الوقوف بالمشعر ولو قبل ان يطوف
طواف النساء او طاف منه ثلاثة اشواط فما دونها او جامع في غير الفرج كالتفخيذ ونحوه قبل الوقوف كان حجه صحيحا وعليه بدنة
لا غير بلا خلاف اجده في الاول بل الاجماع بقسميه عليه مضافا الى الاصل [illegible] ومفهوم قول الصادق عليه السلام في صحيح معوية اذا وقع الرجل
بامرأته دون المزدلفة او قبل ان يأتي مزدلفة فعليه الحج من قابل وحسنه [illegible] عنه ايضا سألته عن رجل وقع على امرأته قبل
ان يطوف طواف النساء قال عليه جزور سمينة وان كان جاهلا فليس عليه شيء ونحوه خبر زرارة عن ابي جعفر عليه السلام وخبر [illegible] في
محكي المقنع ولعل المراد به البدنة وغير ذلك [illegible] السابق [illegible] وكذا لا خلاف اجده كما اعترف به غير واحد في الثاني
ايضا الذي هو [illegible] بما سمعته من الحسن اذ المركب لا يتم الا بجميع اجزائه ثم [illegible] خبر حمران عن ابي جعفر عليه السلام [illegible] قال وان كان
طاف طواف النساء فطاف منه ثلاثة اشواط ثم خرج فغشي فقد افسد حجه [illegible] الا ان الاجماع [illegible] على خلافه مع ضعفه [illegible]

ارادة

ارادة مطلق النقص منه وفي خبر العلاء عن الصادق عليه السلام ان على الموسر بدنة وعلى المتوسط بقرة وعلى الفقير شاة ولكن لم اجد من افتى
به وعلى كل حال فلا شيء على الجاهل والناسي لما عرفته من انه لا شيء عليهما قبل الوقوف فضلا عن طواف الزيارة فهنا اولى
وخصوص حسن معوية في الجاهل هنا كخبر سلمة بن محرز قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل وقع على اهله قبل ان يطوف طواف النساء قال
ليس عليه شيء فرجعت الى اصحابنا فاخبرتهم فقالوا اتقاك هذا ميسر قد سأله عن مثل هذا فقال له عليك بدنة قال فدخلت عليه
فقلت جعلت فداك اني اخبرت اصحابي بما اجبتني فقالوا اتقاك هذا ميسر قد سألك عن ذلك فقلت له عليه بدنة فقال ان ذلك
كان بلغه فهل بلغك قلت لا قال ليس عليك شيء وعن الشيخ في الصحيح اليه قال انه كان تمتع حتى اذا كان يوم النحر طاف بالبيت
وبالصفا والمروة ثم رجع الى منى ولم يطف طواف النساء فوقع على اهله فذكره لاصحابه فقالوا فلان قد فعل مثل ذلك فسأل
ابا عبد الله عليه السلام فامره ان ينحر بدنة قال سلمة فذهبت الى ابي عبد الله عليه السلام فسألته فقال ليس عليك شيء فرجعت الى اصحابي فاخبرتهم فقالوا
يا ابا سلمة اتقاك واعطاك من عين كدرة فرجعت الى ابي عبد الله عليه السلام فقلت له اني لقيت اصحابي فقالوا اتقاك وقد فعل فلان
مثل ما فعلت فامره ان ينحر بدنة فقال صدقوا ما اتقيتك ولكن فلان فعله متعمدا وهو يعلم وانت فعلته وانت لا تعلم فهل
كان بلغك ذلك فقلت لا والله ما بلغني فقال ليس عليك شيء الى غير ذلك من النصوص بل وكذا لا خلاف اجده في الثالث
ولعل المراد بالفرج فيه ما يشمل الفرجين كما انك قد سمعت ما في صحيح معوية بن عمار سألت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل وقع على اهله فيما دون
الفرج قال عليه بدنة وليس عليه الحج من قابل وان كانت المراة تابعته على الجماع فعليها مثل ما عليه وان كان استكرهها فعليه
بدنتان وعليهما الحج من قابل ولا يقدح عدم القائل بجملة [illegible] خصوصا اذا كان المراد بحكم هنا الجماع الذي هو التفخيذ اما
ما فيه من وجوب البدنة عليها مع المطاوعة وتحملها عنها مع الاكراه [illegible] فيمكن حمله على الجماع الحقيقي لا مثل
او انه [illegible] والله العالم [illegible] في المحرم يقع على اهله قال ان كان افضى اليها فعليه بدنة والحج
من قابل وان لم يكن افضى اليها فعليه بدنة وليس عليه الحج من قابل على انك قد عرفت عدم الفساد بالجماع الحقيقي بعد الوقوف
فضلا عن التفخيذ ونحوه [illegible] في وجوب البدنة [illegible] في المدارك [illegible] النص وكلام الاصحاب
يقتضي عدم الفرق في لزوم البدنة بالجماع في غير الفرج بين ان ينزل [illegible] في المنتهى في وجوب البدنة مع عدم
الانزال [illegible] النص بالوجوب [illegible] الاصحاب بوجوب الجزور بالتقبيل [illegible] بالمس بشهوة كما ستجيء
بيانه قلت لعل وجهه [illegible] لا شيء [illegible] وهو ان ظاهر [illegible] في المقنع
[illegible] وجوب البدنة بعد الطواف [illegible]
ان يراد بذلك بيان وجوبها قبل ذلك [illegible] والله العالم **تفريع** اذا حج في القابل بسبب الافساد فافسد لزمه
ما لزم اولا وهكذا للعمومات الشاملة لذلك [illegible] سواء قلنا [illegible] او فرض [illegible] القضاء [illegible]
الثالثة [illegible] عن الفاسد ابتداء وقضاء ولا يجب عليه قضاء [illegible] حج كما نص عليه الفاضل [illegible]
من كثرة [illegible] لانه انما كان يجب عليه حج واحد وكذا تكرير الجماع في الاحرام الواحد لم يكرر القضاء واما البدنة [illegible]
[illegible] الكلام فيها ان شاء الله وفي الاستمناء اي استدعاء المني بالعبث بيده [illegible] او غير ذلك والفرق بينه وبين
الاستمتاع بغير الجماع [illegible] بلا امناء [illegible] في التذكرة والفاضل في القواعد بكونه [illegible]

ولا دليل عليه بدنة او بدنة بل خلاف احد فيه مع الانزال كالامر في بدنة المدارك وغيرها ولكن الكلام في انه هل يفسد به حج ذلك الحج
ويجب القضاء ام لا قيل كما في التهذيب ومحكي النهاية والمبسوط والمهذب والوسيلة والجامع نعم يجب القضاء واختاره في المختلف
بل في النجوم نسبته الى الاكثر بل ظاهر اختياره كالشهيدين والكركي لموثق اسحق بن عمار عن ابي الحسن ع قلت ما تقول في محرم عبث
بذكره فامنى قال ارى عليه مثل ما على من اتى اهله وهو محرم بدنة والحج من قابل والمناقشة في السند مدفوعة بما حررناه في محله
من حجية الموثق على انه معتضد بما في النجوم • قال الاسكافي ابن الجنيد على ما في حديث الكليني عن مسمع بن عبد الملك عن الصادق ع و
مسمع ومصحح مرحلا الصادق ع يليف بكون بحكم الكافي فلا يجبر ضعف رواية ابن عمار ويدفع مع ان القائل بها الاكثر والعمل بها الاحوط
وفي المختلف قال ابو علي ابن الجنيد وعلى المحرم اذا انزل الماء اما بعبث بحرمته او بذكر او ابادة ان نظر مثل الذي يجامع وفي حديث الكليني
عن مسمع بن عبد الملك عن ابي عبد الله ع في المحرم قال من انه يفسد حجه ... اهله فيكون ذلك بالتغليظ بل في المختلف وغيره
الاستدلال بصحيح ابن الحجاج سألت ابا الحسن ع عن المحرم يعبث باهله وهو محرم حتى يمني من غير جماع او يفعل ذلك في شهر رمضان
ماذا عليهما قال عليهما جميعاً الكفارة مثل ما على الذي يجامع وان كان فيه انه لا يدل على وجوب القضاء ونحو فيه اشعار بكون ذلك
كالجماع الذي يوجب ايجاب القضاء فضلاً عن المجامعة في الصوم وقيل لا يجب القضاء كما عن ابن ادريس والحلبي وجماعة
وبما نقل عن الشيخ في الخلاف والاستبصار وهو اشبه باصول المذهب وقواعده التي منها الاصل المعتضد بما في صحيح ابن عمار
السابقين من عدم القضاء على من جامع فيما دون الفرج الذي هو اغلظ من الاستمناء او انه ذو عشر بل ربما كان شاملاً لما
اذا كان الاستمناء في موضع الحشفة بالفرج من غير ادخال على ان الموثق المزبور الذي هو الاصل في المسألة يحتمل التنزيل على حكم
الاستمناء وعلى الاطلاق بل على الفعل المخصوص المذكور فيه الجامع للاستمناء تارة وللمخالفة عنه اخرى ولذا اقتصر على مورده
الشيخ الذي هو الاصل في القول به وفي الرياض وهو الاقوى ولا موجب للتعدية هنا لمحة رواية مسمع المتقدمة فان فيها
كما في المختلف عن الاسكافي هكذا اذا انزل الماء اما بعبث بحرمته او بذكر او ابادة ان نظر مثل الذي يجامع قال في المختلف
وليس هنا القول صريحاً بالافساد لاحتمال المساواة في البدنة فان التنظير لا يقتضي الاتحاد قلت ولعله لذا لم ينسب
احد سوى القضاء في الشيخ ومع ذلك ينبغي تقييدها بما اذا وقع ذلك قبل احد الموقفين مع ما عرفت من احد الوصفين لا مطلقا
فلا يبعد ان يكون المراد بها ما في صحيح ابن الحجاج المصرح بالكفارة قبل الذي جامع فيقصر الدليل بالموثق الذي قد عرفت عدم
صراحته في الاستمناء وان كان ظاهره في بعض الاحوال ولكنه معارض بما سمعته من الصحيحين الذي فيه جامع الاستمناء ايضاً في
بعض الاحوال ولا ريب في رجحانهما عليه ومن هنا حمل على الندب وبه يعلم ما في كلام الشهيد من دعوى عدم معارض للموثق وبعد
تسليم التكافؤ فالاصل عدم القضاء ومن عرفت في بحث الاستمناء ايضاً ويعتبر في ذلك ما ذكرناه ولا دليل على التقييد الواقع من غير
واحد بالعالم ولو جامع امته محلاً عالماً بانه لا ينبغي له ذلك لانها محرمة باذنه او لم يعلم باذنه تحمل عنها الكفارة بدنة او بقرة
او شاة في مخير بينها مع قدرته عليها فان كان معسراً لم يقدر الا على الشاة فشاة او صيام ثلاثة ايام بل خلاف اجده فيه بل في بعض
المنتهى لا اصحاب بشعر بالاجماع عليه وان كان لم يحك الا عن والد الفاضل ويحيى بن سعيد بل عن النهاية عليه بدنة فان لم يقدر
فشاة او صيام ثلاثة ايام وعن المبسوط والسرائر كان عليه كفارة يتحملها عنها فان لم يقدر على بدنة كان عليه دم شاة او صيام ثلاثة
ايام وعلى كل حال فالاصل فيه موثق اسحق بن عمار وصحيحه قلت لابي الحسن ع اخبرني عن رجل محل وقع على امة له محرمة قال

بحنثه

ثلثة ايام

موسرا

موسراً او معسراً قلت اجبني فيهما قال هو امرها بالاحرام او لم يأمرها او احرمت من قبل نفسها قلت اجبني فيهما قال ان كان موسراً وكان عالماً
انه لا ينبغي له وكان هو الذي امرها بالاحرام كان عليه بدنة وان شاء بقرة وان شاء شاة وان لم يكن امرها بالاحرام فلا شيء
عليه موسراً كان او معسراً وان كان امرها وهو معسر فعليه دم شاة او صيام وعن الكركي في حاشية الخلاصة ... عن صباح
الحذاء في اخرى او صيام او صدقة والظاهر ان المراد بالاعسار المانع للموجب للشاة فالصيام اعسارها عن البدنة والبقرة والصيام
صيام ثلثة ايام التي هي بدل عن المعروفة في بدل الشاة مع احتمال الاكتفاء باليوم الواحد وعلى كل حال فلا محيص عن العمل
بالموثق المزبور بعد اعتبار نفسه بل قبل واعتضاده بفتوى الاصحاب واما ما سمعته من الشيخ وابن ادريس فلم اجد لهما دليلاً فضلاً
عن ان يكون معارضاً نعم في كشف اللثام لانها محلا الخبر على الاكراه للاصل مع ضعفه ومعارضته بصحيح ضريس سأل الصادق
عن رجل امر جاريته ان تحرم من الوقت فاحرمت ولم يكن هو محرماً فغشيها بعد ما احرمت قال يأمرها فتغتسل ثم تحرم ولا شيء
عليه وهو كما ترى مع انه مطرح في المحكي من كتاب الاعتبار على انها لم تكن لبت كان المراد من خبر وهب بن عبد ربه عن ابي
عبد الله ع في رجل كانت معه ام ولد له فاحرمت قبل سيدها اله ان ينقض احرامها ويطأها قبل ان يحرم قال نعم على عدم
انعقاد احرامها فلا يكون له الا اثر له ثم ان ظاهر الموثق المزبور ما صرح به غير واحد من عدم الفرق بين المطاوعة والمكرهة لكن
ذكر الفاضل ومن تبعه ان عليها مع المطاوعة الاثم والحج من قابل وعلى المولى اذنها فيه ان كان قبل المشعر والصوم ستين يوماً او
ثمانية عشر يوماً عوض البدنة ان قلنا بالبدل لهذه البدنة لعجزها عنها وان لم نقل بالبدل توقف العتق والكفارة وتوقف فيه
غير واحد من متأخري المتأخرين وفيه انه يمكن ان يكون ذلك لاطلاق النصوص السابقة خصوصاً بعد ما ذكرناه هناك من عموم
الاهل والمرأة للامة وان كان فيه ما عرفت قيل ولا ينافيه اطلاق هنا الموثق لانه بالنسبة الى المولى خاصة ودون حكم الامة
فهو مجمل فيه لا تعرض فيه لشيء منه ولم يقيده في الفتوى والرواية الجماع بوقت فيشمل ما اذا وقع احرامها التي يحرم الجماع بالنسبة
اليه اما بالنسبة اليها فيختلف الحكم كما سبق فلو كان قبل الوقوف بالمشعر فسد حجها مع المطاوعة والعلم قلت لكن الانصاف
مضافاً الى كون مورد تلك النصوص الحرمين ان الموثق المزبور ظاهر في كون الكفارة على المولى باعتبار احرامها وانه لا نحو
محل لا كفارة عليه بنفي الحقيقة ذلك كفارة عنها ولا شيء عليها من غير فرق بين المطاوعة والمكرهة ولا استبعاد بعد
الاصل وظاهر الموثق في عدم الفساد الموجب لاعادة الحج الا ان الاحتياط لا ينبغي تركه خصوصاً بعد امكان دعوى ان في
الموثق المزبور الماهو الغالب من علم الجارية بتقديم طاعة مولاها على كل شيء انهى غير عالمة بالحال فلا يرتب عليها شيء والعالم
ولو كان المحرم بالاذن عيناً فالظاهر عدم الحاقه بالامة في الحكم لاصالة البراءة من الكفارة والاشتراك في المملوكية وكونه الخنثى
لا يقتضيان ابدانها بعد حرمة القياس وان حكي عن بعض المتأخرين اختياره ولكنه احوط ثم ان المنساق من النص والفتوى حرمة
وطئ الامة المحرمة باذنه عليه بل هو قرة الموثق وكان عالماً انه لا ينبغي له كالصريح في ذلك ولكنه لا يمكن القول بعدم الحرمة عليه
وان وجب على الامة الا متابع فان اكرهها لا اثم عليها صرحناها عن حليل في الزوج الذي حكمه الافطار مع الزوجة التي حكمها الصيام
اللهم الا ان يستفاد الحرمة فيه ايضا من فحوى المقام كما جزم به بعض مشايخنا وان كان انطباقه على القواعد لا يخلو من اشكال ثم
انه قد يستفاد من فحوى المقام حكم وجوب الكفارة ايضاً لو جامع المحل زوجته المحرمة مكرهاً لها او مطاوعة نحو ما سمعته من الكلام
الامة بل قد يستفاد حكم العكس ايضاً وهو ما لو كان الرجل محرماً والامة او الامرأة محلة فاكرهها على المواقعة او طاوعته وان كان

ذلك كله لا يخرج من تقدم ما تقدم العالم ولو جامع المحرم قبل طواف الزيارة لزمه بدنة كما عرفته سابقا فمن جامع بعد الوقوف بالمشعر قبل طواف النساء اذ هو شامل الفرض وانما اعاده للتنبيه على حكم الابدال فقال فان عجز فبقرة او شاة كما في النافع والقواعد على
ويحكى المهذب بعد عن المهذب حكاه وشاد والتلخيص فان عجز فبقرة فان عجز فشاة وعن النهاية والمبسوط والسرائر والتحرير والتذكرة
والمنتهى عليه جزور فان عجز فبقرة فان عجز فشاة ولكن لا خلاف بين الجميع في صحة الحج وقد عرفت ان المراد من قول ابي جعفر
في خبر حمران فقد افسد حجه النقص كما انك قد سمعت انفا والمراد من الجزور البدنة كما عن المنتهى والتذكرة وسمعت ايضا
سابقا ما يدل على وجوب البدنة او الجزور ومضافا الى حسن ابن عمار وسأل الصادق عن متمتع وقع على اهله ولم يزر قال ينحر جزورا
وقد خشيت ان يكون قد ثلم حجه ان كان عالما وان كان جاهلا فلا شيء عليه وهو نص في السقوط عن الجاهل ومثله الناسي ان لم يكن
اولى منه بالعذر كاولوية العفو عنهما كما عرفت قبل الوقوف فضلا عما بعده انما الكلام في البدل عنها لما الاثر لم اجد ما يدل عليه
من النصوص كما اعترف به غير واحد كالاعلم منه الحيل المذكور في المتن ولا الترتيب المذكور فيه بل لعل خبر ابي بصير يدل على عدم
البدل قال سألت اباعبدالله عن رجل واقع امرأته وهو محرم قال عليه جزور كوما فقال لا يقدر قال ينبغي لاصحابه ان يجمعوا له
ولا يفسد حجه وصحيح العيص بن القاسم سألت اباعبدالله عن رجل واقع امرأته حين ضحى قبل ان يزور البيت قال يهريق
دما الا ان المراد فيه على عدمها بل مقتضاه الاجتزاء ومطلق الدم او خصوص الشاة بناء على انها المفهوم منه عند الاطلاق
من او لا الاقرب وهو مخالف للاجماع وغيره من النصوص على ان الاظهر حمل مطلق الدم فيه على البدنة لقاعدة التقييد والاولى
تعميم البدل لمن ضرب ابي خالد القماط سأله عن رجل وقع على اهله يوم النحر قبل ان يزور فقال ان كان وقع عليها بشهوة فعليه بدنة وان كان
غيره فبقرة قلت او شاة قال او شاة اذ هو كما ترى مشتمل على التفصيل لم يعرف قائل به ومخالف للنصوص المعول عليها بين
الاصحاب فهو خارج من الشواذ المطروحة وخبر داود بن فرقد عن ابي عبدالله في رجل يكون عليه بدنة واجبة في فداء قال اذا
لم يجد بدنة فسبع شياه فان لم يقدر صام ثمانية عشر يوما انما هو في فداء الصيد لا مطلق الكفارة بل كذا الخبر الآخر في
بياع القلانس سألت اباعبدالله عن رجل اتى اهله وعليه طواف النساء قال عليه بدنة ثم جاء اخر فسأله عنها فقال عليه بقرة
ثم جاء اخر فسأله عنها فقال عليه شاة فقلت بعد ان قاموا اصلحك الله كيف قلت عليه بدنة فقال انت موسر عليك بدنة وعلى
الوسط بقرة وعلى الفقير شاة اذ هو ظاهر في عدم الخلاف من السند بالجهالة وعدم انطباقه على القول بالتخيير بين الشاة و١
البقرة وانما يناسب البقرة على الوسط الذي هو اعم من العجز عن البدنة وايجاب الشاة على الفقير الذي هو اعم من العجز عن البقرة فمن
طاف طواف الزيارة وعليه طواف النساء وهنا غير مفروض المسألة الذي هو من كان عليه طواف الزيارة والحاق احدهما
بالاخر من غير موجب قياس لا نقول به اللهم الا ان يدفع ذلك كله بعدم الخلاف بل بالاتفاق ظاهرا على ثبوت البدل حال
العجز واما التنقل فيتفق تعين الترتيب مؤيدا ذلك في الجملة بصحيح علي بن جعفر عن اخيه في تفسير قوله تعالى فلا رفث قال
الرفث الجماع الى ان قال فمن رفث فعليه بدنة ينحرها وان لم يجد فشاة بل وبما تقدم من نحو الحلق كفارة الامر المحرم بانه و
اذا تم لا فرق في وجوب الكفارة بين من لم يطف شيئا من الاشواط او طاف اقل من النصف او اكثر لعموم الاخبار والفتاوى
لصدق انه قبل الطواف وانه لم يزر وانه بعد لم يطف وخصوص قول الصادق لعبيد بن زرارة فان كان طاف بالبيت طواف النساء
فطاف منه اربعة اشواط فغمزه بطنه فخرج فقضى حاجته فغشي اهله افسد حجه وعليه بدنة ويغتسل ثم يرجع فيطوف اسبوعا ولعل المراد

بالنساء

كفارات الحج

بالنساء والحج قلنا وتفصيله لعدم قائل بفساده شرعا بذلك للنساء والحج بحثا الطواف فيه الحج باسم الكل او رجوعا الى اللغة وبطواف
الاسبوع الاستيناف كما عن النهاية والمبسوط والمهذب والسرائر وجوبا او استحبابا او لا كما لا قد تقدم الكلام في قطع
الطواف عقلا لا لحاجة يزاد هنا الجماع فيتأتى ما سمعته العالم بقي الكلام في ان البدنة الواجبة للافساد بالجماع قبل
المشعر لها بدل ظاهر الاصحاب عليها من عرض له النصوص على عدمه بل عن ابن حمزة ... عند عجزه لا بدل لها الا في صيد
النعامة وانما عليه الاستغفار والعزم عليها اذا امكن ويدفعه مضافا الى الاصل ما سمعته من خبر ابي بصير لكن في محكي الخلاف من
وجب عليه دم في افساد الحج فلم يجد فعليه بقرة فان لم يجد فسبع شياه على الترتيب فان لم يجد فقيمة البدنة دراهم او ثمنها
طعاما يتصدق به فان لم يجد صام عن كل مد يوما ونص الشافعي على مثل ما قلناه وفي اصحابه من قال هو مخير دليلنا اجماع
الفرقة واخبارهم وطريقة الاحتياط وعن الفاضل في التذكرة الفتوى بذلك بلا استدلال عليها وفي محكي المنتهى على الترتيب بان
الصحابة كلا عمر قضوا ان البدنة في الافساد فيقضين والبقرة صاعا وشرعا دونها فلا تقوم مقامها وقد سمعته في الرواح الى
الجمعة من راح في الساعة الاولى فكانما قرب بدنة ومن راح في الثانية فكانما قرب بقرة وقد سمعت في المهذب بعد ان
ذكر خبر ابي الحسن من قوله في رواية اخرى فان لم يقدر على بدنة فاطعام ستين مسكينا لكل مسكين مد فان لم يقدر فصيام
ثمانية عشر يوما وعن الكافي ولكن لم اجد العامل بهما مضافا الى ارسالها وعن السرائر من وجب عليه بدنة في نذر او كفارة
فلم يجد كان عليه سبع شياه وعن الفقيه والمقنع اذا وجبت على الرجل بدنة في كفارة ولم يجدها فعليه سبع شياه فان
لم يقدر صام ثمانية عشر يوما بمكة او في منزله قيل قد يشك خبر داود الرقي ولكن قد عرفت انه ظاهر في فداء الصيد عن الفاضي
انه الحق اذا وجب بدنة فيجزئ عنها سبع شياه ونص الفقيه على البدل الامر جار في النعامة ولا يخفى عليك ما في الجميع من عدم الدليل
الا ما سمعته من اجماع الخلاف وما ارسله من الاخبار ولا ريب في ان الاحوط العمل به وان كان في تعيينه نظر يعرف مما
ذكرناه والله العالم فاذا طاف المحرم من طواف النساء خمسة اشواط ثم واقع ولو عالما عامدا لم تلزمه الكفارة وبنى على طوافه
بلا خلاف اجده فيه الا ما يحكى عن الحلي من وجوبها عليه قبل تمامه ولو شوطا لعموم الاخبار بانه ما لم يطف طواف النساء فعليه
بدنة قال لان الاجماع حاصل على ان من جامع قبل طواف النساء وجب عليه الكفارة وهو يحقق في الفرض وقواه في
كشف اللثام ولكن فيه منع مضافا الى الاجماع وحكاية سند كثير من تلك النصوص انها ظاهرة في الجماع قبل الشروع فيه لا ما يشمل
الفرض وتخصيصه بخبر حمران بن اعين عن ابي جعفر سألته عن رجل كان عليه طواف النساء وحده فطاف منه خمسة اشواط
ثم غمزه بطنه فخاف ان يبدره فخرج الى منزله فنقض ثم غشي جاريته قال يغتسل ثم يرجع فيطوف بالبيت طوافين تمام ما كان
بقي عليه من طوافه ويستغفر ربه ولا يعود وان كان طاف طواف النساء وطاف منه ثلاثة اشواط ثم خرج فغشي فقد افسد
حجه وعليه بدنة ويغتسل ثم يعود فيطوف اسبوعا والمناقشة فيه بنحو ما ذكرنا يدفعها الانجبار بما عرفت على انه من الحسن بل في
المسالك مما اجمعت العصابة على تصحيح ما يصح عنه وفي الدلالة لا ينفي الكفارة لاعمية عدم الذكر من ذلك يدفعها انه في مقام
البيان وحمل الحاجب على ان ذكر وجوبها بالجماع بعد الثلاثة في مقابل الخمسة كالصريح في نفيها ومن هنا اعرف المناقشة
في ذلك الخبر المزبور بنحو ذلك بحيث في معقد ما حكاه من الاجماع وان اراده من الحصول نحو واضح المنع كل ذلك
الى ما سمعته من عدمها في مجاوزة النصف فظهر ان القول المزبور مع كونه شاذا واضح الضعف وقيل والقائل الشيخ وابن

يكون في ذلك اي سقوط الكفارة بمجاوزة النصف واختاره الفاضل في المختلف لمفهوم الشرط في الخبر المذكور المعتضد في الخروج عنه
بالاجماع على ما اذا لم يجاوز النصف ولا يعارضه منطوقها عن الخبر في الصدر بعدما كان في الشك من كلام الراوي المعتضد بقول
الصادق ع لابي بصير اذا زاد على النصف وخرج ناسيا امر ان يطوف عنه ولم ان يقرب النساء واذا زاد على النصف [illegible]
للكفارة على النقل المرخص فيه ولما سلف من ان مجاوزة النصف كالاتمام في الصحيح ولكن مع ذلك كله قال المحقق ولا [illegible]
مشعرا باختياره كالفاضل في القواعد والمنتهى والتحرير والارشاد والتبصرة والتلخيص ولكن فيه ان الرواية المذكورة تدل على نفي
الكفارة عمن طاف خمسة لا ان ذلك مخصوص بزيادة في سقوطها عمن جاوز النصف مع ذلك المعارض [illegible] الاولى
والله العالم و اذا عقد المحرم لمحرم على امرأة ودخل المحرم فعلى كل واحد منهما كفارة بلا خلاف اجده فيه بل [illegible] نحو
الاصحاب بل مشعرا بدعوى الاجماع بل عن ابن زهرة دعواه عليه صريحا وهو الحجة مضافا الى فحوى الموثق الاتي بل الخبر المتن
وغيره بل قيل لا اكثر يستفاد منها تساوي علمها بالاحرام والجهل في وجوب الكفارة وان كان دخول المعقود له عمدا [illegible]
ولكن عن بعض القيود واشتراط علمهما بها في كشف اللثام ولعله الوجه وهو كذلك خصوصا مع قوة المرتين الاول لولا الخلاف
معقد الاجماع المعتضد بما عرفت ومع الاحتياط والمراد بالكفارة البدنة كما يشير اليه الموثق الاتي وصرح به غير واحد بل [illegible] بعدم
الكفارة ايضا اذا لم يدخل للاصل السالم عن المعارض والاثم اعم من وجوب الكفارة كما هو واضح وكذا الكلام لو كان العاقد محلا
على رواية سماعة الموثقة بها او الصحيح عن ابي عبد الله ع لا ينبغي للرجل الحلال ان يزوج محرما وهو يعلم انه لا يحل له قلت فان فعل
فدخل بها المحرم قال ان كانا عالمين فان على كل واحد منهما بدنة وعلى المرأة ان كانت محرمة بدنة وان لم تكن محرمة فلا شيء عليها
الا ان تكون قد علمت ان الذي تزوجها محرم فان كانت علمت ثم تزوجت فعليها بدنة وظاهر المتن والقواعد والنافع وغيرها في
العمل بها كالمحكي عن المنتهى وفي جماعة [illegible] وعندي في هذه الرواية توقف بل عن الايضاح الاصح خلافه للاصل ولا نسلم [illegible]
البدن ويحمل الرواية على الاستحباب وفيه ان الرواية من قسم الموثق او الصحيح وكل منهما حجة سيما مع الاعتضاد هنا بالشهرة المحكية من غير
واحد بل في الشرح نسبته الى عمل الاصحاب مشعرا بالاجماع عليه فالعمل بها متعين وظاهرها لزوم البدنة للمرأة [illegible]
اذا كانت عالمة باحرام الزوج بل عن الشيخ وجماعة منهم الكركي العمل به خلافا للشهيد في الدروس فجزم بالعدم وهو في غير محله
بعد العمل به في الحكم الاول ولعله لان الكثير [illegible] وجب على الجميع ولو كانت المرأة والعاقد محرمين والزوج محلا وجبت الكفارة
على المرأة مع الدخول والعلم بسبب الدخول لا بسبب العقد فوجوبها على العاقد نظر اقواه العدم للاصل [illegible]
ان الزوجين لا يجب عليهما الا مع احرامهما والدخول والعلم والعاقد لا يجب عليه شيء الا مع احرام الزوج ودخوله [illegible]
من نقل وصل [illegible] هذا كله
في حكم الكفارة واما وجوب الاتمام والقضاء فهو مختص بالمجامع على ما صرح به الكركي في حاشيته وفي الحدائق هو مبني على ما هو
المشهور من الحاق الزنا هنا [illegible] بالزوجة كما تقدمت الاشارة اليه وفيه امكان الفرق بشبهة العقد كما انه يمكن دعوى
ظهور النص ولو من حيث الاقتصار على الكفارة في مقام البيان في عدم القضاء وبناء على [illegible] لا يلحق به
ولا اللواط وان كان اغلظ والله العالم ومن جامع في احرام العمرة قبل السعي فسدت عمرته وعليه بدنة وقضاؤها كما صرح به
غير واحد بل في المدارك هذا مذهب الاصحاب لا اعلم فيه مخالفا بل ظاهر جامع المقاصد انه موضع وفاق وما عن ابن ابي

عقيل

كفارات الحج

عقيل من انه اذا جامع الرجل في عمرته بعد ان طاف لها وسعى قبل ان يقصر فعليه بدنة وعمرة تامة كما ما اذا جامع قبل
ان يطوف لها ويسعى فلم احفظ عن الائمة شيئا اعرفكم به فوقفت عند ذلك ورددت الامر اليهم ليس خلافا بل يمكن
تحصيل الاجماع عليه في العمرة المفردة التي هي محل البحث بها عن النهاية والمبسوط والمهذب والسرائر والجامع فضلا عن الحلي في
غيرها منها فالاصل فيه صحيح بريد العجلي سألت ابا عبد الله ع عن رجل اعتمر عمرة مفردة فغشي اهله قبل ان يفرغ من
طوافه وسعيه قال عليه بدنة لفساد عمرته وعليه ان يقيم الى الشهر الاخر فيخرج الى بعض المواقيت فيحرم بعمرة مفردة
وحسن مسمع او صحيحه منه ايضا في الرجل يعتمر عمرة مفردة ثم يطوف بالبيت طواف الفريضة ثم يغشى اهله قبل ان يسعى
بين الصفا والمروة قال قد افسد عمرته وعليه بدنة وعليه ان يقيم بمكة حتى يخرج الشهر الذي اعتمر فيه ثم يخرج الى الوقت الذي
وقته رسول الله ص لاهله فيحرم منه ويعتمر وخبر احمد بن ابي علي عن ابي جعفر ع في رجل اعتمر عمرة مفردة ووطئ اهله وهو محرم
قبل ان يفرغ من طوافه وسعيه قال عليه بدنة لفساد عمرته وعليه ان يقيم شهرا اخر فيخرج الى بعض المواقيت فيحرم منه ثم
يعتمر نعم لم اعثر على نص في المتمتع بها كما اعترف به غير واحد ولعله لذا قال في القواعد ولو جامع في احرام العمرة المفردة او
المتمتع بها على اشكال قبل السعي عامدا عالما بالتحريم بطلت عمرته ووجب اكمالها وقضاؤها لكن في المدارك ان ظاهر الاكثر
وصريح البعض عدم الفرق بينهما وربما اشعر به صحيحة معاوية بن عمار سألت ابا عبد الله ع عن رجل متمتع وقع على امرأته ولم يقصر
قال ينحر جزورا وقد خشيت ان يكون قد ثلم حجه ان كان عالما وان كان جاهلا فلا شيء عليه فان الخوف من تطرق الفساد الى الحج بالوقاع بعد
السعي قبل التقصير ربما اقتضى تحقق الفساد بوقوع ذلك قبل السعي وفيه ان ذلك انما يتم بالملازمة الغير المعلومة نعم
عن ابي الصلاح التصريح بفساد المتعة بالجماع قبل طوافها وسعيها وان عليه بدنة وتقدم ما قيل من ان الوقاع بعد السعي
قبل التقصير لا يوجب الفساد بل البدنة خاصة بمقتضى الصحيح وغيرها فكيف يثلم به الحج والقوي لو عمل بها انما يكون في حج
لو قلنا بحجية اصلها والا فلا كما هنا كما ان دعوى الملازمة انما اذا لم يقع لا حال ابتداء وهنا الوقاع بعد السعي قبل التقصير وان كان
لا يخلو من مناقشة فالمراد الاشعار بالفساد من حيث الخوف في هذا الحال ما قبل هذا الحال فالفساد محقق نعم هو
ليس دليلا لنا عليه بل هو على كل حال فقد قيل ان وجه الاشكال الذي [illegible] من الفاضل من التساوي في الاركان و
[illegible] قبل ادائها وانما الاختلاف بالارتباط بالحج ووجوب طواف النساء وعدمها ومن الاصل والخروج عن النصوص وان لزم
اصالة البراءة اذا لم يتسع الوقت لانشاء عمرة اخرى قبل الحج اما تأخير الحج الى القابل والاتيان به مع فساد عمرته وهو بلازم
ايما فساده مع الاتيان بجميع افعاله او التجنب فيه عن المفسد او انتقاله الى الافراد ومعه اذا انتقل الى الافراد سقط الهدي
وانقلبت العمرة مفردة فيجب لها طواف النساء وفي جميع ذلك اشكال وغايته لا مانع من التزام الحج الى الافراد مع عدم
سعة الوقت حال انقلاب العمرة الى الافراد كالرضا في الوقت عنها ابتداء كما لا مانع من التزام عمرة مفردة مع سعة الوقت
ولعله لما حكي عن ثاني المحققين وفخر الاسلام حاكيا له عن والده ان لا اشكال في فساد العمرة وانما الاشكال في فساد الحج
بفسادها من ارتباطه بها ومن انفراده باحرام اخر والاصل صحته والبراءة من القضاء ثم رجح الحق الفساد [illegible] ان لم يتسع
الوقت لانشاء عمرة اخرى قبله وهو ظاهر الحلبيين لفرضهما فساد المتعة بالجماع فيه قبل الطواف او السعي هنا وفي الايضاح
وكان عدم استشكاله في الفساد لعدم الخلاف فيه ولانه نص مختص بالمفردة كما عرفت وحج فالتعميم اقوى وهو كما ترى

تحبس ثم انه لا يخفى عليك ضعف وجه الاشكال لظاهر النقد بضرورة عدم تعقل صحة حج التمتع مع فساد عمرته اللهم الا ان يراد
بالفساد النقص وعدم الكمال نحو ما سمعته سابقا في الحج وفي المسالك ولكنه عمرة التمتع في وجوب اكمال الحج ايضا ثم قضائها
فلا اشكال كما في كشف اللثام اجودهما الوجوب وحكاه في المدارك عنه مع التعليل لترابطهما من الارتباط ثم قال وهو ضعيف
لان الارتباط انما ثبت بين الصحيح منهما لا الفاسد قلت لعل وجه اطلاق ادلة النصوص ان الجماع قبل الوقوف بالمشعر
مقتض لوجوب الاكمال والقضاء من قابل مع التكفير وهو شامل لحج التمتع الذي وقعت العمرة فيه على وجه صار فيه كبعض
افعاله وان كان الانصاف عدم اتيان ذلك من النصوص السابقة ضرورة كون المنصرف منها نفس الحج اللهم الا ان يقال
انه لو فرض حصول الجماع في حج التمتع عقيب تمام عمرته قبل الوقوف بالمشعر وجب عليه قضاء حج التمتع في القابل ولم نجد له
منافيا في المسالك ومقتضى الاصول عدم الفساد في عمرة التمتع بالجماع فيها بعد ما عرفت من اختصاص تلك النصوص
في المفردة ودعوى الشيخ عدم اجماع ونحوه غير مسموعة ومع التسليم تتجه اختصاصها بالفساد دون غيرها من عمرة اخرى
غيرها مع سعة الوقت والا انقلب الحج الى الافراد ولكن الاحتياط مع ذلك لا ينبغي تركه هذا كله في الجماع قبل
السعي اما اذا كان بعده فلا فساد في عمرة التمتع قطعا لصحيح معوية بن عمار السابق وغيره نعم في القواعد ومحكي النهاية
والتهذيب والمبسوط والمهذب والسرائر والوسيلة والجامع وجب عليه بدنة للموسر وبقرة للمتوسط وشاة
للمعسر ولعله لخبر الصحيح المروي وصحيح الحلبي سئل الصادق ع عن متمتع طاف بالبيت وبين الصفا والمروة وقبل امرأته
قبل ان يقصر من راسه قال عليه دم يهريقه وان كان الجماع فعليه جزور او بقرة ونحوه صحيح عمران الحلبي عنه وحسن ابن
مسكان عنه ايضا سئل عن ذلك فقال عليه دم شاة وعلى راس العمرة والبيت جميعا ولعله لما بل قد يشعر التنصيص
عليه فمن امنى بالنظر الى غير اهله وفي الجماع قبل طواف النساء وعن الحسن ايجاب البدنة لا غير لصحيح معوية واحتمال او في
الاولين ان يكون من كلام الراوي وعن سلار وجوب بقرة لا غير قيل التخيير بينها وبين الجزور فيما الواجب والجزور ما
افضل وعن الصدوق في المقنع الاقتصار على الفتوى بمضمون صحيح التخيير بالاولى كما في ح من قوة ولكن الاحتياط لا ينبغي
تركه ولولا مخافة خرق الاجماع كان المتجه التخيير مرتبة في الفضل والله العالم وكيف كان فقد جزم ثاني
الشهيدين وغيره بمساواة العمرة المفردة لها في عدم الفساد بذلك ايضا بل لعله ظاهر المتن وغيره ممن قيد الفساد بما
اذا كان قبل السعي لكن في المدارك هو محتاج الى الدليل وقياسه بكون اصل الصحة فيمكن ان كان دليل الفساد منحصرا
فيما سمعته من النصوص المفردة فيها قبل السعي منافاة لما سمعته من ابن ابي عقيل بما يظهر منه ان في الشيخ [illegible]
وفعاله لم يتوقف فيه هنا وقد ذكر غير واحد انه ليس في كلام الاكثر تعرض لوجوب اتمام العمرة الفاسدة ولا وجوب التعرض
ولكن قطع الفاضل والشهيدان وغيرهم به [illegible] بالفساد
وعدم التعرض فيها للامر به بالكلية مع كون المقام مقام حاجة وربما استدل لهم بانه لا يجوز انشاء احرام آخر قبل اكمال الاول
كما هو ظاهر نعم في اختصاص ذلك بالاحرام الصحيح دون الفاسد قلت يمكن ان يكون دليلا استصحابا لحكم الاحرام
والامر باتمام الحج والعمرة بناء على ان المراد ما يشمل اتمام الفاسد منهما على معنى وجوب اتمامهما بعد الشروع فيهما وان ضعف ثانيا
لان التحليل من الاحرام لا يكون الا باتمام الافعال كل ذلك مضافا الى قوة احتمال كون المراد في النصوص السابقة الاشارة

الى

الى ما وقع في الحج بل لعل الاسباب لاستظهار ان الشهر الاول من المعتمر قرينة على مراعاة تلك اللوم حتى لا يكون الفرقان بينهما بل قد يشعر في ذلك
بان الاولى هي الفرض والثانية عقوبة نحو ما سمعته في الحج وح فاطلاق اسم الفساد عليها من باب المجاز لا الفساد بالمعنى المصطلح
والله العالم وكيف كان فقد في المتن وغيره ان الافضل ان يكون قضاء العمرة في الشهر الداخل جملة للادلة في النصوص السابقة
عليه ولكن فيه انه لا دلالة فيها على الاولوية فالاحوط تعين ايقاع القضاء في الشهر الداخل هذا وان قلنا بجواز توالي العمرتين او
الاكتفاء بالفرق بينهما بعشرة ايام فتعين في غير هذه الصورة والله العالم ولو نظر الى غير اهله فامنى كان عليه بدنة ان كان موسرا وان
كان متوسطا فبقرة وان كان معسرا فشاة كما في النهاية والمبسوط والسرائر والمهذب والجامع والنافع
والقواعد وغيرها على ما حكي عن بعضها بل هو المشهور كما عن الاكثر كما اعترف به غير واحد بل هو المشهور لموثق ابي بصير قلت لابي عبد الله ع
رجل محرم نظر الى ساق امرأة فامنى قال ان كان موسرا فعليه بدنة وان كان متوسطا فعليه بقرة وان كان معسرا فعليه شاة
ثم قال اني لم اجعل عليه لانه امنى انما جعلته عليه لانه نظر الى ما لا يحل له وعن المفيد وسلار وابن زهرة انه ان عجز عن الشاة فصيام
ثلاثة ايام ولم نجد له دليلا عليه بالخصوص ولعله للعموم فيما هو مقامها في كفارة الصيد ولا يبعد العجز عن الطعام حتى لكن
الا انه كما ترى لا يوثق بمثله في الحكم الشرعي نعم في الرياض الحكم به معللا له بانه اصل عام وفيه بحث خصوصا بعد ظهور النص هنا
والفتوى بان الغاية الشاة لا غيرها كما هو واضح واما ما عن ابن حمزة من ترك الشاة اصلا فهو في غير محله بعد ما سمعت
من النص والفتوى في التحقيق مع ما عليه المعظم لموثق المزبور والمناقشة في سنده بعد ان كان من قسم الموثق ومنجبر بما عرفت
ما عرفت الفساد كالمناقشة فيه بمعارضته بصحيح زرارة سألت ابا جعفر عن رجل محرم نظر الى غير اهله قال عليه
جزور او بقرة فان لم يجد فشاة كما عن المقنع الفتوى بمضمونه وبعض متاخري المتاخرين اذ هي كما ترى ضرورة قصوره
بعد تسليم العمل به عن معارضة الاول المعتضد بما سمعت على انه يمكن تنزيله على الاول بحمل او فيه على التخيير الجامع للترتيب
بل لعل في عدة الاطلاق والتقييد نقض بذلك كل ذلك مع صراحة الموثق واحتمال الصحيح وكذا الكلام فيما ذكره بعض
من قوة احتمال الاكتفاء بشاة مطلقا لحسن معوية بن عمار في محرم نظر الى غير اهله فانزل قال عليه دم لانه نظر الى غير ما يحل له
وان لم يكن انزل فليتق الله ولا يعد وليس عليه شيء اذ هو ايضا قابل للتنزيل على الموثق سواء اريد بالدم فيه الشامل للثلاثة
او خصوص الشاة بل هو مقتضى قاعدة حمل المطلق على المقيد ثم ان الظاهر الرجوع في المفاهيم الثلاثة الى العرف كما في نظائرها
وقيل يرجع في ذلك على الترتيب فتجب البدنة على القادر عليها فان عجز عنها فالبقرة فان عجز عنها فالشاة بل عن الفاضل
الشهيد القطع به الا ان الموثق ظاهر خلافه اللهم الا ان يقال هو ظاهر في ان الكفارة للنظر لا للامناء كما سمعته في الحسن المصرح فيه
ايضا بعدم الكفارة مع عدم الانزال فيه يصرف هنا ظاهر التعليل في الموثق ثم ان ظاهر النص والفتوى عدم الفرق في الحكم
المزبور بين ما لو قصد الامناء او لا وبين النظر بشهوة او لا ومعتادا للامناء وعدمه لكن في المسالك هنا كلما اذا لم يكن
معتادا للامناء عند النظر او قصد الامناء به والا كان حكمه حكم مستدعي المني وغيره مع انه مناف لاطلاق النص والفتوى هنا
ما عرفته سابقا من عدم دليل على الاستمناء الا ما سمعته مما لا يصلح معارضا للمقام والله العالم ولو نظر الى امرأته لم يكن
عليه شيء ولو امنى بلا خلاف اجده فيه بل في غير واحد ان الظاهر الاتفاق عليه منسوبا بالاجماع عليه بل عن المنتهى دعواه صريحا
بل لعل كذلك وهو الحجة بعد الاصل وصحيح معوية بن عمار عن ابي عبد الله ع سألته عن محرم نظر الى امرأته فامنى او امذى وهو محرم

قال لا شيء عليه وزاد في الكافي ولكن يغتسل ويستغفر ربه وان حملها من غير شهوة فأمنى فلا شيء عليه وان حملها او مسها بشهوة
فأمنى او امذى فعليه دم وقال في المحرم ينظر الى امرأته وينزلها بشهوة حتى ينزل قال عليه بدنة وخبر كمفهوم التعليل في خبر ابي
بصير السابق ونحوه نعم لو كان قد نظر اليها بشهوة فأمنى كان عليه بدنة كما صرح به غير واحد بل في المدارك وغيرها نسبته الى
قطع الاصحاب ايضا بل عن المنتهى الاجماع عليه وهو الحجة بعد حسن مسمع ابي سيار عن الصادق عليه السلام ومن نظر الى امرأته نظر
شهوة فأمنى فعليه جزور ونحوه في المتن بما سمعت بناء على اتحاد المراد بالجزور والبدنة كما هو مقتضى الجمع بينه وبين ذيل الصحيح الاول
الذي هو دليل آخر على المطلوب ايضا خلافا للمحكي عن المفيد والمرتضى من اطلاق نفي الكفارة ولعله للاصل المقطوع بما عرفت
ما اطلاق الصحيح المزبور او عمومه للمفيد او المخصص ايضا خصوصا بعد الالتفات الى الحائرة بل بناء على ما قيل من ان قوله غير بشهوة
انه حمل بالا تنافي بين الصدر والذيل بناء على كلها فيرجع الى النظر حينئذ الجمع بينهما اما بحمل الذيل على الاستحباب او
تقييد الصدر بالنظر بغير شهوة وهو الوجه لرجحان التخصيص على المجاز وان وافق الاصل وان كان لا يخلو من نظر ولكن
عليه لم يبق الا موثق اسحق بن عمار عن الصادق عليه السلام في محرم نظر الى امرأته بشهوة فأمنى قال ليس عليه شيء القاصر عن معارضة
الاول من وجوه ولذا حمله الشيخ في التهذيب على السهو هذا وفي المسالك ينبغي تقييد عبارة المتن بعدم اعتياد
الامناء عند النظر او قصده والا وجبت الكفارة كما لو نظر بشهوة فأمنى ونفى عنه الباس بعضهم بالنسبة الى الاول بل قال
انه لا ينفك نظره عن الشهوة وهو جيد وعلى كل حال فما عن الحلبي من ان في النظر بشهوة والاصغاء الى حديثها
وحملها ايضا الاثم فان امنى فدم شاة وفي كشف اللثام ولكن حمل الدم في حسن ابن عمار على الشاة كما هو المعروف وعلى البدنة
على الفضل فان النظر دون المس وفيه انا لم نعثر على حسن لابن عمار فيه الدم بالنظر ولذا اعترف بعضهم بعدم الدليل له
على تقديره قاصر عن معارضة ما عرفت من وجوه كما هو واضح ولو مسها اي امرأته بغير شهوة لم يكن عليه شيء وان امنى
اذا لم يكن معتادا للامناء ولا قاصدا بلا خلاف اجده فيه كما اعترف به بعضهم نصا وفتوى ففي حسن ابن الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام
سأله عن المحرم يضع يده من غير شهوة على امرأته قال نعم يصلح عليها خمارها ويصلح عليها ثوبها ومحملها قلت افيمسها وهي محرمة قال
نعم قلت المحرم يضع يده بشهوة قال يهريق دم شاة قلت فان قبل قال هذا اشد ينحر بدنة وخبر محمد بن مسلم سألنا ابا عبد الله عليه السلام
عن رجل حمل امرأته وهو محرم فأمنى او امذى قال ان كان حملها او مسها بشهوة فأمنى او لم يمن فعليه دم يهريقه وفي الفقيه
فعليه دم شاة فان حملها او مسها بغير شهوة فأمنى او لم يمن فليس عليه شيء وفي صحيح مسمع من مس امرأته او لازمها من غير شهوة
فلا شيء عليه وقد سمعت ما في صحيح ابن عمار ومن هذه النصوص يعلم الوجه فيما ذكره المصنف وغيره بل لا اجد فيه خلافا بل المشهور من
انه لو مسها بشهوة كان عليه شاة وان لم يمن بل ولا اطلاق الدم في بعض النصوص بعد حمله على ما في خبر ابن حمزة فيما حكي عن الفقيه من
الدم المطلق الذي جعل قسيما لما فيه بدنة او بقرة او شاة او حمل وجدي ولكن فيه مضافا الى انها والشاة من الدم
انه مصرح بها في خبر ابن مسلم على ما عن الفقيه المعتضد بفتوى الاصحاب ومن هنا يعلم ما في المحكي عن ابن ادريس من تخصيص
الشاة بما اذا لم يمن والا فالبدنة لعدم النص مع الامناء وان استدل له بانه افحش من النظر الذي فيه بدنة فيحمل اطلاق الدم فيما سمعت
على ما اذا لم يمن كما هو الغالب في المس ولو بشهوة مضافا الى ما في ذيل صحيح ابن عمار السابق من البدنة حين ينظر الى امرأته
وينزلها حتى ينزل والى ضعف الخبر المزبور وعدم جابر معارض بالصحيح المزبور وغيره الدال على ان الشاة من الدم بل في خبر ابن مسلم على

ما في الفقيه

ما في الفقيه فعليه دم شاة وثانيا ملحوظ من اعتبار الخبر بفتوى المشهور شهرة كادت تبلغ الاجماع فيرجح على الصحيح بل يمكن ان في
العمل بالخبر ايضا كلا اطلاق الصحيحين بالعموم اجمعا الناشئ من ترك الاستفصال على حال الرجل فليقيد بالصحيح او يحمل على الاستحباب لان ذلك شاة
وهو الوجه وربما فسر به قوله فيها حتى ينزل خلصت عليه في الصحيح المزبور باعتبار النظر والنزول بشهوة حتى ينزل الانزال خاصة و
في البدنة للنظر ودعوى اخشية المس من النظر لا توافق مذهب الامامية من حرمة القياس بل الحكم فالعمل على المشهور الا ان الاحتياط لا
ينبغي تركه والله العالم ولو قبل امرأته بغير شهوة كان عليه شاة ولو كان بشهوة كان عليه جزور كما في النهاية والمبسوط والقواعد والتحرير و
المهذب وغيرها على ما حكي عن بعضها بل في خبر بعضهم الا انك لما سمعته سابقا من قول الصادق عليه السلام في خبر الحلبي جزور وفي الظاهر مقتضى
ما قرره في كون التقبيل بشهوة ان لم نقل باطلاق التقبيل المذكور ولاحظ الفقيه وخبر ابن ابي حمزة عن الكاظم عليه السلام في رجل قبل
امرأته وهو محرم عليه بدنة وان لم ينزل وحسن مسمع او صحيحه عنه ايضا من قبل امرأته على غير شهوة وهو محرم فعليه دم شاة ومن قبل امرأته على شهوة
فأمنى فعليه جزور ويستغفر ربه الا انه ظاهر في اعتبار الامناء كما عن سلار وابن سعيد اطلق اوجبها بالتقبيل وقيد
ثانيها بالشهوة كالمحكي عن ابن ادريس من قبل امرأته بغير شهوة كان عليه دم فان قبلها بشهوة كان عليه دم شاة اذا لم يمن فان
امنى كان عليه جزور وقيل ونحوه الحلبي لقوله في القبلة دم شاة للاصل المقطوع بما سمعت وضعف الخبر المجبر بما عرفت فقيده بما في
على الظاهر باطلاق الصادق عليه السلام في خبر والعلاء بن الفضيل بان عليه دما في الشاة المحمول على الارادة حال غير
الشهوة وبذلك كله ظهر للشاة المجزية الجمع بين النصوص هو ما ذكره المصنف وغيره دون ما سمعته من ابن ادريس وغيره ونحوه ما
عن الصدوق في المقنع من اطلاق وجوب الشاة بالتقبيل نعم وكذا ما عن المفيد والسيد والصدوق في المقنع من اطلاق البدنة
مع احتمال ارادة مع الشهوة خصوصا الاول منهم لقوله ان هوت المرأة ذلك كان عليها مثل ما عليه فان ظاهره ان هوى الشهوة
منافاة كل من هذه الاقوال لبعض النصوص بخلاف المختار ولو قبلها بعد ان طاف هو طواف النساء دونها ففي صحيح ابن
عمار او حسنه عن الصادق عليه السلام عليه دم يهريقه قال سألته عن رجل قبل امرأته وقد طاف طواف النساء ولم تطف هي قال عليه دم
يهريقه من عنده ولم يحضرني احد عمل به على جهة الوجوب فلا باس بحمله على ضرب من الندب لان الفرض كونه محلا فلا شيء عليه
الا الاثم ان كان واما خبر العلاء بن فضيل سألنا ابا عبد الله عليه السلام عن رجل وامرأة تمتعا جميعا فقصرت امرأته ولم يقصر فقبلها قال
يهريق دما وان كانا لم يقصرا جميعا فعلى كل واحد منهما ان يهريق فالحكم فيه ظاهر لما عرفت كما انك عرفت سابقا في محرمات الاحرام
حكم قبلة الام ونحوها مما لم يكن قبلة شهوة وانه لا شيء عليها قال الحسين بن حماد سألت ابا عبد الله عليه السلام عن المحرم يقبل امه قال
لا باس هذه قبلة رحمة انما تكره قبلة الشهوة بل استظهر بعضهم اختصاص التحريم والكفارة بقبلة الشهوة دون غيرها فلا شيء فيها وان
كان فيه ان المراد منه اخراج قبلة الام ونحوها من ذوي المحارم ممن تكون قبلته لغير تلذذ وشهوة فالحكم بعقابه وهو واضح
كوضوح حكم ما يحضرني النص هنا من قبلة الاجنبية والغلام المحرمين وغير المحرمين مع كون المقبل محرما وحكم التقبيل بغير الفم
من الخد والبطن وتقبيل المرأة الرجل وغير ذلك بعد ملاحظة ما هنا في الجماع ومعلومية ملاحظة العنوان في الحكم على
ما تقتضيه الضوابط التي يخرج بها عن القياس المحرم ومن هنا لم يكن للاصحاب التعرض في كل موضع خاص والله العالم وكذا يجب
الجزور لو امنى عن ملاعبة بامرأته بل وعلى الامرأة لو كانت مطاوعة وعن صحيح ابن الحجاج عن ابي عبد الله عليه السلام سألته عن الرجل يعبث بامرأته
حتى يمني وهو محرم من غير جماع او يفعل ذلك في شهر رمضان قال عليهما جميعا الكفارة مثل ما على الذي يجامع بل في المدارك عدم

ان مقتضاه وجوب البدنة لانها الواجب في الجماع ويمكن ان يكون هو المراد من الجزور كما سمعته مكررا واما العالم ولو استمنى من غير جماع
فاستمنى من غير نظر الى امرأته بلا خلاف اجده فيه للاصل ومرفوعة ... عن ابي عبد الله ع انه قال في رجل محرم استمع على رجل يجامع اهله
فامنى قال ليس عليه شيء وغيرها من النصوص وكذا لا شيء عليه لو سمع كلام امرأة او وصفها فامنى للاصل وخبر ابي بصير سأل ابا عبد الله ع
عن رجل سمع كلام امرأة خلف حائط وهو محرم فتشاهى حتى انزل قال ليس عليه شيء نعم قد صرح غير واحد منهم ثاني الشهيدين في المسالك
باستثناء معتاد الامناء بذلك لانه نوع من الاستمناء اي فيجب فيه البدنة كما عرفت سابقا ولكن فيه ما تقدم ايضا من الاشكال
خصوصا مع اطلاق النص والفتوى هنا الا ان الاحتياط لا ينبغي تركه واحترز بقوله عن غير نظر عما لو نظر الى المرأة المجامعة بالفتح
فامنى فانه قد سمعت وجوب الكفارة اما اذا نظر الى المجامع دونها او الى المجامعين وهما ذكران او ذكر وبهيمة فلا شيء للاصل
ان قيل انه الحق الاصحاب بشرط اشتغال النظر اليها وفي المهذب من نظر الى الذي يفعل بحمل البلوغ الاستغفار اليها ما
امنى ... شاة ولكن لا يخفى ان الدليل لا يقتضي ان يديم ماذكره بل يمكن ... الاطلاق ونحوه عليه بل لعله الظاهر واما العالم

فرع لو جامع امة محرمة فعلي ... ثم احصر كان عليه بدنة للافساد لما تقدم من النص المعتضد بالفتوى ودم للاحصار
لذلك ايضا كما عرفته في محله ولا تسقط بدنة الافساد بالاحصار لتحقق الجناية ولاطلاق الادلة كما ان الافساد لا يمنع التحلل
بالاحصار للعموم ثم كفاه قضاء واحد في سنة اخرى القابل وان قلنا فيه حجة الاسلام ان الثانية الفريضة او الاولى
عقوبة للعموم بان المفروض ... وجب بالاحرام الذي لا يحلل منه الا باداء المناسك او بالاحصار
وقد حصل فخرج عن العهدة ولم يبق عليه الا حج العقوبة واحتمال انه بالاحرام تجب عليه حجة اخرى صحيحة ولم يات بها فلا ... بينه
وبين حجة الاسلام واضح المنع بعدما سأل الباءة وانكشاف عدم وجوب الاتيان بها بالاحصار فضلا عن وجوب الاتيان بها ... حجة
وقد تقدم تحقيق الحال في ذلك في بحث الاحصار وعم ان ظاهر النصوص المتقدمة وجوب القضاء في القابل ... القابل من السنة
ما بعد هذه السنة من السنين لانها ... كانت منها كما ان اطلاقها يقتضي عدم الفرق في ذلك بين حجة الاسلام وغيرها ... ما كان
الفاسد فوريا او لا بل عن ظاهر المنتهى والتذكرة الاجماع عليه وفي محكي الخلاف القضاء على الفور الذي قال دليلنا اجماع الفرقة
واخبارهم التي تضمنت ان عليه الحج من قابل بل عاحتمال الارادة اجماعهم على مضمون النصوص الذي يمكن منع انحصاره القابل في اول ما بعد
هذه السنة من السنين كما ... في العبارة لك ولا ما مبنيا ان حجة الاسلام على الفور دون الزائد وهنا حجة الاسلام وهنا
نعيد انه على الفور وان كان الفاسد كذلك كما هو ... الفاضل في القواعد ... يمكن ان يكون ذلك دليلا على بعض افراد الدعوى ولذا
قال بعد ذلك ايضا وايضا فلا خلاف في انه مامور بذلك والامر عندنا يقتضي الفور وان كان فيه منع واضح كقوله ايضا وما ذكرنا
مروي عن عمر وابن عمر ولا مخالف لهما فيصير ... كان اجماعا كما عن التذكرة والمنتهى ... انه لما دخل في الاحرام تعين عليه فيجب ان
يتعين عليه القضاء ولعله يريد تعين عليه فورا وان كان هو ايضا كما ترى والعمدة ما ذكرنا من النصوص ومحكي الاجماع ولولا ذلك لكان
المتجه الفورية ان كان القضاء فرضه او كان فوريا والا فالاصل العدم والله العالم **المحظور الثاني** الطيب فمن تطيب او استعمل الطيب
كان عليه دم شاة سواء استعمله صبغا بالكسر اي اداما او اطلاء ابتداء او استدامة بان كان استعمله قبل الاحرام
ثم احرم او في الطعام او بخورا اي تبخرا به بلا خلاف اجده فيه بل عن المنتهى الاجماع عليه بل ... محكي التحرير سواء استعمله في عضو
كامل او بعضه وسواء مست الطعام النار او لا كما عن التذكرة بزيادة شما او مسا علق بالبدن او عبقت به الرائحة واصلها

والحناء

ولا كحل الا واسعا ... ولبس الثوب المطيب ... اثار الريح بحيث يشم الريح او يباشر بدنه او ثيابه بل قال لو داس بنعله
طيبا فعلق بنعله وجب الفدية ... على الجميع بالعموم والذي يحضرنا من النصوص صحيح زرارة من اكل طعاما لا ينبغي له اكله
وهو محرم متعمدا ففعل ذلك ناسيا او جاهلا فليس عليه شيء ومن فعله متعمدا فعليه شاة وخبر علي بن جعفر عن اخيه المروي عن قرب
الاسناد لكل شيء خرجت من حجك فعليك دم تهريقه حيث شئت وصحيح زرارة عن ابي جعفر ع من اكل زعفرانا متعمدا او طعاما
فيه طيب فعليه دم فان كان ناسيا فلا شيء عليه ويستغفر الله ويتوب اليه والصحيح للعمرة في محرم كانت به قرحة فداواها بدهن بنفسج
فقال ان كان فعله بجهالة فعليه طعام مسكين وان كان تعمد فعليه دم شاة ولكن في مرسل حريز وصحيحه عن الصادق ع لا يمس المحرم شيئا
من الطيب ولا الريحان ولا يتلذذ به ولا بريح طيبة فمن ابتلى بشيء من ذلك فليتصدق بقدر ما صنع قدر شبعه وفي صحيح ابن عمار
ايضا اتق قتل الدواب كلها ولا تمس شيئا من الطيب ولا من الدهن في احرامك واتق الطيب في زادك وامسك على انفك من الريح
الطيبة ولا تمسك من الريح المنتنة فانه لا ينبغي ان يتلذذ بريح طيبة فمن ابتلى بشيء من ذلك فعليه غسله وليتصدق بقدر ما صنع
وسأل الحسن بن هارون ... قلت له اكلت خبيصا فيه زعفران حتى شبعت قال اذا فرغت من مناسكك واردت الخروج من
مكة فاشتر بدرهم تمرا ثم تصدق به يكون كفارة لما اكلت ولما دخل عليك في احرامك مما لا تعلم وعن الصدوق في المقنع الاقتصار
على الفتوى بمضمون صحيح زرارة ولعل الاولى حمل هذه النصوص على حال السهو او الضرورة كما عن المنتهى بل عن الشيخ وابن
حمزة ... والمهم ما سمعته من النصوص ومحكي الاجماع المعتضد بما عن الخلاف من انه لا خلاف في ان ... الطيب الفدية على
اي وجه استعمله وان ما عدا المسك والعنبر والكافور والزعفران والورس والعود لا كفارة فيه عندنا للاجماع والاخبار و
اصل البراءة وان في اكل طعام فيه طيب الفدية على جميع الاحوال وقال مالك ان مسته النار فلا فدية وقال ان كانت اوصافه
باقية من طعم او لون او رائحة ففيه الفدية وان بقي له وصف واحد ففيه الفدية ... وان لم يبق غير لونه ولا بقي
ريح ولا طعم فيه قولان اصحهما مثل ما قلناه والثاني لا فدية عليه قال دليلنا عموم الاخبار من ان من اكل طعاما لا يحل له اكله
وجبت عليه الفدية وطريقة الاحتياط ايضا تقتضيه وان كان قد يشكل بان مع عدم بقاء الرائحة لم يكن طعاما لا يحل
له اكله وقال ايضا اذا مس طيبا ذاكرا لاحرامه عالما بالتحريم رطبا كالغالية او المسك او الكافور اذا كان مبلولا بماء ورد
او دهن طيب فعليه الفداء في اي موضع كان من بدنه ولو بعقبه وكذلك لو سعط به او حقن به وبه قال الشافعي وقال ابو حنيفة
لو ابتلع الطيب فلا فدية وعندنا وعند الشافعي ظاهر البدن وباطنه سواء وكذلك ان حشى جرحه بطيب فداه دليلنا عموم الاخبار
التي وردت فيمن استعمل الطيب ان عليه الفدية وهي عامة في جميع المواضع وطريقة الاحتياط ايضا تقتضيه قال وان كان الطيب
يابسا مسحوقا فان علق ببدنه شيء فعليه الفدية فان لم يعلق بحال فلا فدية وان كان يابسا غير مسحوق كالعود والعنبر والكافور
فان علق ببدنه رائحته ففيه الفدية وقال الشافعي ان علق به رائحته ففيه قولان دليلنا عموم الاخبار وطريقة الاحتياط وعن
... المبسوط بالنسبة الى حكم الطيب نعم ليس في محكي النهاية كالمهذب والسرائر سوى اكل ما لا يحل له فشاة واستعمال ... دهن
طيب ... المهذب شاة وفي النهاية والسرائر بعدما فيه اضطر اليه لكن ذلك ليس خلافا كعدم ذكر المفيد له في باب الكفارات
ولا في باب الكفارة عن خطأ المحرم كفارة الا ما ذكره من ان من اكل طعاما لا يحل له متعمدا فعليه دم شاة ونحوه عن ابن حمزة بل
قيل لم يذكر سلار كفارة ايضا ولا السيد في الجمل ولكن في الخبر فاما اذا اختلف النوع كالطيب واللبس فالكفارة واجبة على كل

بخ منه وكذا ابن سعيد الا قوله روى فيمن داوى قرحة له بدهن بنفسج بجالر طعام مسكين وفي كراهة الدهن الطيب غير اداء ثم
عن البشر اذا استعمل المحرم المسك او العنبر او العود او الكافور او الزعفران مختارا وجب عليه شاة ولم اقف في المهذب
على خبر يتضمن وجوب الشاة في استعمال الكافور والمصير في ذلك على عمل اصحابنا وكذا ما عن الحلبي من الاقتصار على الشم والاكل
قال الشم المسك والعنبر والزعفران والورس واكل طعام فيه شيء منها دم شاة وفيما عدا ذلك من الطيب الاثم دون الكفارة
وبالجملة فالوجه ما سمعته من المنتهى والخلاف بل يعرفها ايضا مضافا الى ما سمعته من النصوص ولا يقدح سكوت هؤلاء كما لا يقدح
ما سمعته من النصوص الصدوق المحمول على ما تقدم من خلافه على ما عرفت كما هو واضح ولكن قد تقدم سابقا في محرمات الاحرام تحقيق
الحال فلاحظ وتامل ثم انه قد عرفت حرمة الاستدامة كحرمة الابتداء فان كان عليه اهمال ويبد وسهى حتى احرم الى ان احرم اووقع
عليه وهو محرم او سهى فتطيب وجب ازالته بنفسه او بغيره ولا كفارة عليه فيما يلزم لامرهما لك نارك للطيب لامتطيب
كالماشي في الارض المغصوبة للخروج عنها ولقوله لمن راى عليه طيبا اغسل عنك الطيب وعن المبسوط والمنتهى والتذكرة استحباب
الاستعانة بحلال بل لعل الاولى استغلاله بازالته لما سمعته من التذكرة من ترتب الفدية عليه لو باشره بنفسه فضلا عن غسله
بيده بل لا يبعد تعين الحلال عليه اذا كان غسله بيده يلزم بقاء الطيب بيده والله العالم ولا باس بخلوق الكعبة وان كان فيه
زعفران وكذا الفواكه كالاترج والتفاح والرياحين كالورد والنيلوفر اي لا باس فيها كخلوق الكعبة لكن قد احتمل في المسالك
كونه معطوفا على الطيب للرواية الصحيحة الدالة على الحكم بالحل وهو الاقوى لكن يستثنى منه الشيح والخزامى والاذخر والقيصوم
للرواية قلت قد تقدم الكلام في ذلك كله مفصلا في المحرمات فلاحظ وتامل والله العالم **المحظور الثالث** القلم وفي كل ظفر مد من
طعام الى ان يبلغ العشرة او العشرين ففي اظفار يديه ورجليه في مجلس واحد اذا لم يتخلل التكفير دم واحد ولو كان كل واحد
منهما في مجلس لزمه دمان وفاقا للمشهور في ذلك كله بل عن الخلاف والغنية والمنتهى الاجماع عليه بل هو كذلك في الجميع
واما الاول فلخبر ابي بصير المستفيض فتي صحيح ابي بصير سالت ابا عبد الله عن رجل قلم ظفرا من اظفاره وهو محرم قال عليه
مد من طعام حتى يبلغ عشرة فان قلم اصابع يديه كلها فعليه دم شاة قلت فان قلم اظفار يديه ورجليه جميعا فقال ان كان فعل
ذلك في مجلس واحد فعليه دم وان كان فعله متفرقا في مجلسين فعليه دمان وعن نسخة ابدال مد من طعام بقيمة الا ان النسخة الاولى
هي الموافقة للفتوى المعتضدة وحكى الاجماع والاحتياط وبخبر الحلبي المنجبر ضعفه بما سمعت سالته عن محرم قلم اظافيره قال عليه مد في
كل اصبع فان هو قلم اظافيره عشرتها فان عليه دم شاة خلافا للمحكي عن الاسكافي ففي الظفر مد او قيمته حتى يبلغ خمسة فصاعدا
فدم وان كان في مجلس واحد فان فرق بين يديه ورجليه فليديه دم ولرجليه دم وعن الحلبي في قص ظفر كف من طعام وفي
اظفار احدى يديه صاع وفي اظفار كلتيهما شاة وكذا حكم اظفار رجليه وان كان الجميع في مجلس فدم وهما محجوجان بما سمعت
بل في المدارك لم نقف لهذين القولين على مستند وهو كذلك بالنسبة الى تمام الدعوى اما بعضها فقد يشهد للاسكافي في التخيير بما سمعته
من نسخة المد والقيمة والدم في الخمسة صحيح حريز عن الصادق في المحرم ينسى فيقلم ظفرا من اظافيره قال يتصدق بكف من الطعام قال
قلت اثنين قال كفين قلت فثلاثة قال ثلاث اكف حتى يصير خمسة فاذا قلم خمسة فعليه دم واحد خمسة كان او عشرة او ما كان
وعن سالته عن ابي جعفر في محرم قلم ظفرا قال يتصدق بكف من طعام قال قلت ظفرين قال كفين قال قلت ثلاثة قال ثلاث اكف قال اربعة
قال اربعة اكف قال خمسة قال عليه دم يهريقه فان قص عشرة او اكثر من ذلك فليس عليه الا دم يهريقه ولكن لا ولا في الثاني

الذي

الذي لا يشي عليه فضلا عن ذلك بل الاجماع بقسميه على المد والثاني الذي لا جابر له فضلا عن التقدير بالكف من الطعام ويمكن
تحصيل الاجماع على خلافه فيكونان من الشواذ التي لم نعمل على الندب مع احتمال الاخير اتحاد المجلس والتفريق فان المحكي عن ابي حنيفة
ايجاب الدم لها بل لعل الاول كذلك ان لم يكن في الناسي واما صحيح ابن عمار سال الصادق عن المحرم تطول اظفاره او ينكسر بعضها
فيؤذيه قال لا يقص شيئا منها ان استطاع فان كانت تؤذيه فليقصها وليطعم مكان كل ظفر قبضة من طعام فمحمول على الضرورة
مع انه لا ينافي ما نحن فيه الاجماع على عدم التقدير بذلك واما الصاع فلم نجد له اثرا في شيء مما وصل الينا من النصوص ولعله اراد
به صاع النبي الذي هو خمسة امداد ويكون موافقا للمشهور كالمحكي عن ابن ابي عقيل من [..] اكثر ظفره وهو محرم ولا يعقبه فان
فعل فعليه ان يطعم مسكينا في يده شيئا وعلى ارادة الكناية من الكف بذلك وعن ابن حمزة انه جعل تقليم اظفار اليدين في مجلس مما
فيه شاة وتقليم اظفار اليدين والرجلين في مجلس مما فيه دم مطلقا وفي مجلسين مما فيه دمان والمصرح بالشاة للاول في خبري الحلبي
وابي بصير بخلاف الثاني وفيه ان الظاهر ارادة الشاة من الدم هنا وفي البيان لو قص اصبعا فصاعدا او الزائدة اصبعا
فصاعدا اما اليدين الزائدتين اشكال اما الناقصة فمن صدق اليدين ومن الاصل والنص على العشرة الاصابع واما الزائد من اصبع
او يد فالشك في دخولها في اطلاقهما ومن فحوى الاستيعاب والاقوى عندي انها كالاصلية وتجب في الزائد واصل المسالة من النص
والفتوى ظاهرة فالاصل حج بحاله وان كان الاحتياط لا ينبغي تركه كما ان المستفاد منهما ايضا ما صرح به غير واحد من انه يجب الدم
والدمين اذا لم يتخلل التكفير من السابق قبل البلوغ الى الحد يوجب الشاة واذا تعدد المد يجب بعدد الاصابع ولو كفر بشاة
لليدين او الرجلين ثم اكمل الباقي في المجلس وجب عليه شاة اخرى والا لزم خلو الباقي عن الكفارة مع تحريمه قطعا وهو باطل
ولا ينافيه الاطلاق المزبور بعد تنزيله على الغرض منه هنا وفي المسالك وكما يجب الشاة لليدين والرجلين في مجلس واحد
كذا يجب لاحدهما مع بعض الاخر فلو قلم احدى اليدين واحدى الرجلين او قلم من كل منهما ما ينقص عن المجموع بقي لكل العدد
لكل ظفر لا غير وهو كذلك بالنسبة الى الاخير اما الاول فقد يشكل بان المتجه المد للزائد على عشر اليدين او الرجلين ثم
فيها ايضا وفي غيرها ان بعض الظفر كالكل ولو قصه في دفعات مع اتحاد المجلس لم يتعدد الفدية ولو تغاير تعدد
وجهان من وجوب الفداء بالسابق فلا يسقط ومن صدق قص ظفر واحد قلت قد ينقدح الشك من الاخير في الحاق حكم البعض
بالكل بعد فرض عدم صدق الظفر المفروض كونه مناط الحكم وقد يحتمل تنزيع المد او السقوط ولكن الاحتياط لا ينبغي تركه ولو
افتاه مفت خطأ فقلم ظفره فادماه لزم المفتي شاة بلا خلاف اجده فيه لخبر اسحق عن ابي ابراهيم ان رجلا قلم
اظفاره وكانت اصبع له عليلة فترك ظفرها لم يقصه فافتاه رجل بعدما احرم فقصه فادماه قال على الذي افتاه شاة المنجبر
بعمل الاصحاب كما اعترف به غير واحد منهم بل الاجماع الواحد بل في موثقه سئل ايضا ان رجلا افتاه ان يقلمها او ان يغتسل
ويعيد احرامه ففعل قال عليه دم شاة على عموم التخيير في المفتي ولكن ينبغي تقييده بالادماء وبح لو اتفق الخبر الاول المفتي
والقاعدة الاقتصار فيما خالف الاصل على المتيقن نعم الظ انه لا يشترط احرام المفتي ولا كونه من اهل الاجتهاد لاطلاق النص والفتوى
كما صرح به في الدروس والمسالك وغيرهما لكن قد يقال باشتراط صلاحيته للافتاء بزعم المستفتي ليتحقق كونه مفتيا كما
استظهره في المسالك خلافا للمحكي عن ظاهر جماعة على ما في الرياض من اعتبار الاجتهاد في المفتي لان المتبادر منه ولا غرم لغيره
منع واضح لو لا ظهوره لا اتفاق امكن تنزيل الخبر على المفتي من العامة الذي هو الغالب في ذلك الزمان ولو تعدد المستفتي الادماء

فلا شيء فيه على المفتي وفي الدروس الاقرب عدم [illegible] القاتل في الادعاء ولا يخلو من نظر وكذا قوله فيها ولو افتى [illegible] السابع في
في لفظ الكفارة ايضا ولو افتاه بالادعاء [illegible] من المحظورات ففي الدروس احتمال الضمان لما روي ان كل مفت ضامن
وفي الاخرى خلاف فيه للاصل بعد معلومية عدم ارادة ما نحن فيه من الضمان ولذا [illegible] ذلك انه لو افتاه مفت بالحلق فلا شيء
عليه الاقرب عدم ضمان المفتي هنا وفي القواعد وغيرها ولو تعدد المفتي تعددت الشاة وظاهر عدم الفرق بين المفتي
وغيره وعلى المطالب لكن قد يحتمل الاتحاد معه لاصل البراءة واستناد القلم الى الجميع اولا لاتحاد اذا افتوا دفعة والا فعلى الاول
خاصة لاستناد القلم اليه وفي التعدد ان كان كل منهم بحيث يكتفي بفتياه القاتل فالاتحاد ولو كان بعضهم كذلك دون بعض كانت
الشاة عليه وحده وان كان كل منهم يكتفي بفتواه فان تعاقبوا كانت على الاول خاصة والا فعلى كل واحد لعل الاقوى وجوب
الشاة الواحدة على الجميع اذا كان قد استند القلم الى قولهم الذي هو من باب السبب المقدم على المباشر خصوصا اذا كان الافتاء
دفعة وفي الرياض وفي تعدد الشاة بتعدد المفتي مطلقا او تعددها كذلك مع تعدد مع الافتاء دفعة والا فعلى الاول خاصة
اوجه اوسطها الاول واوجها الثالث لا طلاق النص في المفتي الاول لدخوله فيه يقينا بخلاف الثاني لعدم وضوح دخوله
فيه بعد اختصاصه بحكم التبادر بالمفتي الاول هنا ان قلنا بعدم اعتبار الاجتهاد في المفتي او كان الاول مجتهدا ولو
انعكس واعتبرنا الاجتهاد فيه انعكس الامر فتجب الشاة على الثاني دون الاول وفيه نظر من وجوه تعرف مما ذكرناه ولكن الاحتياط
لا ينبغي تركه والله العالم **المحظور الرابع** لبس المخيط حرام على المحرم مع الاختيار كما عرفت الكلام فيه مفصلا في التروك
ومع ذلك لبس عالما عامدا مختارا كان عليه دم شاة بلا خلاف اجده فيه بل الاجماع بقسميه عليه مضافا الى النصوص التي منها
صحيح زرارة عن ابي جعفر عليه السلام من لبس ثوبا لا ينبغي له لبسه وهو محرم ففعل ذلك ناسيا او جاهلا او ساهيا فلا شيء عليه ومن فعله
متعمدا فعليه دم وخبر سليمان سألت ابا عبد الله عليه السلام عن المحرم يلبس القميص متعمدا قال عليه دم وغيرهما من النصوص بل لو اضطر الى لبس
ثوب يتقي به الحر او البرد جاز وعليه دم شاة ايضا بلا خلاف فيه بل الاجماع بقسميه عليه وهو الحجة عليه بعد النصوص ايضا التي
منها مضافا الى الاطلاق الاول صحيح ابن مسلم سألت ابا جعفر عن المحرم اذا احتاج الى ضرب من الثياب يلبسها قال عليه
لكل صنف منها فداء بل استدامة اللبس بعد الاحرام وعلم كابتدائه في لزوم الفدية كما صرح به بعضهم الصحة بل يمكن الاستدلال
زيادة على ذلك بقوله تعالى فمن كان منكم مريضا او به اذى من رأسه ففدية من صيام او صدقة او نسك بتقدير كون المراد
منه من كان منكم مريضا فلبس او [illegible] تطيبا وحلق وان كان فيه منع واضح باعتبار ظهور السوق في ارادة الحلق منها لتفريعها
على قوله تعالى ولا تحلقوا رؤوسكم فيكون المراد من كان منكم مريضا محتاجا الى الحلق والا كان فدية اللبس تخيير ولم اعرف
قائلا به فلا دلالة فيها اذا استدلال على ما عرفت نعم عن الخلاف وفي التذكرة والمنتهى استثناء السراويل فلا فدية
فيها مع الضرورة للاصل وخلو النصوص والفتاوى عن ذكرها بل عن ظاهر الثاني الاجماع عليه وفيه ان النصوص المزبورة
شملها من حيث كونها من الثياب واحتمال انه عند الضرورة ينبغي لبسها يقتضي اولا عدم اختصاصها بالحكم وثانيا قوله
ففعل ذلك ناسيا جاهلا لا يتم في صحيح ابن مسلم فالعمدة الاجماع المزبور ان تم وقد تقدم بعض الكلام في ذلك فلاحظ
هنا وفي القواعد وكذا لبس الخفين او الشمشك وان كان مضطرا اي كان عليه شاة وان انتفى الحرج وفقد النعلين
قيل من ان الاصل في تروك الاحرام الفداء والخبر يظهر السقط ولا دليل على سقوطه هنا عموم الخبرين وفيه منع ولا دليل على الا

المراد حرمة المخيط وعدم عموم الثوب في الخبر بل لما لعله لذا كان المحكي عن التهذيب والخلاف والتذكرة عدم الفدية للاصل
وتجويز اللبس في صحيح الحلبي عن الصادق عليه السلام من غير ايجاب فداء ان اضطر الى حاجة وعن ابن حمزة جعلهما مما فيه الدم المطلق الذي جعله
فيما الشاة والبقرة والبدنة اذا لبسهما مختارا ولا دليل عليه ايضا وقد تقدم بعض الكلام في ذلك ايضا كما انه تقدم ايضا في مسائل
اللبس للتوشح ولذا قال في القواعد والتوشيح في المخيط متعلق باللبس ولم يرجح بخلافه كما ان على ان الاشكال مما في كونه لبسا وفي ان
المحرم اللبس فكره او مع الاحاطة وبما ذكرنا العدم تجويز لبس القباء مقلوبا عند الضرورة من غير ادخال اليدين في الكمين وطرح القميص
على العاتق ان لم يكن رداء وقول احدهما عليهما السلام في صحيح زرارة لا يلبس كل ثوب لا ثوب يتدرعه وقول الصادق عليه السلام في صحيح ابن عمار وحريز لا
تلبس ثوبا له ازرار وانت محرم الا ان تنكسه ولا ثوبا تدرعه وقد تقدم بعض الكلام في ذلك بل تقدم ايضا في المسائل السابقة ان
الظاهر الحاق المخيط من الدرع المنسوج وشبهه بحكمه وكذا القباء اذا لبسه المضطر غير مقلوب والطيلسان اذا زره فلاحظ وتأمل
وباقي الكلام اشبه في تعدد اللبس ولبس عدة ثياب في وقت واحد يعلم مما مر والله العالم **المحظور الخامس** حلق الشعر وفيه شاة او اطعام
عشرة مساكين لكل منهم مد وقيل ستة لكل منهم مدان او صيام ثلاثة ايام بلا خلاف اجده فيه في وجوب احد الثلاثة في حلق
شعر الرأس المحرم بل في المنتهى ويحكى التذكرة لا فرق بين شعر الرأس في ذلك وشعر البدن عند اهل العلم عدا اهل الظاهر وان كان
المحكي عنه من قبل المتن ذكر الرأس بل ينبغي على الاول استثناء حلق الابطين او نتفهما او نتف احدهما من العموم لما ستعرفه
وعلى كل حال فالذي يدل على الفداء المزبور مضافا الى ظاهر الآية والاجماع في غير تقدير الصدقة مرسل حريز عن
الصادق عليه السلام مر رسول الله صلى الله عليه وآله على كعب بن عجرة والقمل يتناثر من رأسه وهو محرم فقال له اتؤذيك هوامك فقال نعم فانزل الله تعالى
هذه الآية فمن كان منكم مريضا او به اذى من رأسه ففدية من صيام او صدقة او نسك فامره رسول الله صلى الله عليه وآله بحلق رأسه وجعل عليه
الصيام ثلاثة ايام والصدقة على ستة مساكين لكل مسكين مدين والنسك شاة قال ابو عبد الله عليه السلام وكل شيء في القرآن او فصاحبه
بالخيار يختار ما شاء وكل شيء في القرآن فمن لم يجد كذا فعليه كذا فالاول بالخيار اي الاول المختار والثاني بدل عنه ورواه
الشيخ في التهذيب بطريق لا يبعد صحته عن حريز عن الصادق عليه السلام وخبر عمر بن يزيد عنه ايضا قال الله تعالى فمن كان منكم مريضا
او به اذى من رأسه او وجع فتصدق [illegible] ما لا ينبغي للمحرم اذا كان صحيحا فالصيام ثلاثة ايام والصدقة على عشرة مساكين
يشبعهم من الطعام والنسك شاة يذبحها فيأكل ويطعم وانما عليه واحد من ذلك ولا ينافي ذلك ما في صحيح زرارة سمعت ابا
جعفر عليه السلام يقول من حلق رأسه او نتف ابطه ناسيا او ساهيا او جاهلا فلا شيء عليه ومن فعله متعمدا فعليه دم وصحيحه الآخر
عنه ايضا من نتف ابطه او قلم اظفاره او حلق رأسه او لبس ثوبا لا ينبغي له لبسه او اكل طعاما لا ينبغي له اكله ففعل ذلك
ناسيا او جاهلا فليس عليه شيء ومن فعله متعمدا فعليه دم شاة ولعله لذا كان المحكي عن سلار وابن حمزة الاقتصار على قوله
حلق رأسه من اذى فعليه دم ولكن يمكن في الصحيحين ارادة احد الافراد بالنسبة الى حلق الرأس وانما ذكر لكونه افضل
المشترك بينه وبين الامور المذكورة معه وان اختص هو بغيره من الخبرين او ان ذلك مخصوص بمن حلق رأسه من غير اذى
كما ستعرف فانما الكلام في ان ظاهر الآية والرواية اختصاص ذلك بحلق الرأس لكن قد سمعت ما في المنتهى وعن التذكرة من الاجماع
على عدم الفرق بينه وبين الرأس وحينئذ بل عن الاخير ان المراد بالحلق هنا وبالنتف في الابطين مطلق الازالة كما عن بعضهم
مؤيدا بالاعتبار الذي هو عدم التنظيف والرفاهية الحاصلة بمطلق الازالة بل لعل خبر ابن يزيد ايضا يعم غير الحلق وغير الا

نعم عن التهذيب ان التخيير انما هو لمن حلق راسه من اذى فان حلقه من غير اذى متعمدا وجب عليه شاة من غير تخيير بينها لاليسر
واحد من شاهو من الثلاثة ولعله لاختصاص دليل التخيير بالاول دون الثاني فان زرارة سمعه من صحيح زرارة عن
في الشعير ولا باس به ان لم يكن اجماع على عدم الفرق في خصال الفدية بين الضرورة وغيرها كما عساه يظهر من المنتهى ونحو
اطلاق المصنف فيحمل الصحيح المزبور على ما ذكرناه اولا ولكن الاحتياط باختيار الفرد المخصوص منها لا ينبغي تركه ثم الاشهر في الرواية
والفتوى على ما في كشف اللثام كون الصدقة على ستة مساكين لكل مسكين مدان واما العشرة فقد سمعت خبر عمر بن يزيد
عن الصادق (ع) الدال عليه فيشبعهم وخيره جماعة التهذيب ويحكى الاستبصار والجامع والمقنعة في التاسع بين عشرة امداد
لعشرة واثني عشر لستة وعن النهاية والمبسوط الاحتياط باطعام عشرة وغيره مما لا يخفى بعده لما حال الخبر بما سمعته بل عن الخلاف
الاحوط الستة لكل واحد مدان وفي القواعد ويحكى الوسيلة في موضع من الكتاب عشرة لكل واحد مد ولعل تعيين ذلك
لكونه الذي يشبع به المسكين غالبا وعن المقنع والهداية والمبسوط ستة امداد لستة ولم نعرف له مستندا الا ما ارسله
في الفقيه قال والصدقة على ستة مساكين لكل مسكين صاع من تمر وروي مد من تمر على ان المحكي في التهذيب عن عبارة المقنع
لكل مسكين مدان ولعل الاقوى الستة لكل مسكين مدان لصحة مستنده بل في المدارك انه مذهب الشيخ واكثر الاصحاب بل عن
المعاصر من كونه الاشهر فتوى ورواية مع ضعف رواية العشرة على وجه لا يجمع بينهما بالتخيير بين ذلك وبين
اشباع العشرة خصوصا بعد اشتماله على ما لا يقول به الاصحاب من الاكل من الفداء بل عن الغنية نفي الخلاف عن الستة
وان كان لم يصرح بالمدين مع دعوى انجبار الخبر المزبور بالشهرة المحكية في المسالك يدفعها عدم تحقق ذلك بل لعل
المحقق خلافها اذ لم نعرف الا من سمعت وكذا القول بالتخيير فانا لم نعرف من عرضنا الا ابن ... بين اشباع
العشرة او عشرة امداد لكل واحد مد وهو موقوف على المكافاة وهو المجهول فلا ريب في ان الاقوى الستة لكل واحد
مدان هذا وعن الحلبيين فيما حكي عنهما في قص الشارب او حلق العانة او الابطين دم شاة ولا ريب في انه احوط
وان كان لم اجد له دليلا خصوصا على الثاني الا ان يكون استفادته من فحوى نتف الابطين كما اني لم اجد عاملا
بما في خبر الحسن الصيقل انه اذا اضطر الى حلق القفا للحجامة فليحلق وليس عليه شيء لكن قد تقدم في التروك بعض الكلام في
ذلك فلاحظ وتامل ثم ان الظاهر كون المدار على صدق مسمى حلق الراس وان لم يكن جميعه كما انه الاقوى في قص شيء منه
او حلق شيء مما لا يصدق معه مسمى حلق الراس لكن القول بوجوب دم عليه ان كان مساويا لنتف الابطين او ازيد وان كان
لا يخلو من نظر وفي المنتهى والكفارة عندنا تتعلق بحلق جميع الراس او بعضه قليلا كان او كثيرا لكن يختلف ففي حلق الراس
دم وكذا فيما يسمى حلق الراس وفي حلق ثلاث شعرات صدقة بما كان ولعله لما سمعته في مس لحيته او راسه فوقع منهما
شيء وفيه اعتبار ما سمعته والله العالم ولا فرق في ترتب الفدية على الحلق بين ان يحلق بنفسه او يحلق مع الاذن له سواء كان
الحالق محلا او محرما اما اذا لم ياذن له فحلق راسه محرم على وجه لا يستطيع الفعل اليسير ولو بالرضا منه فالظاهر عدم ترتب الفدية
على احد منهما للاصل السالم عن المعارض وان قلنا بالاثم على الحالق في بعض الاحوال اذ هو اعم من ترتب الكفارة كما انها
لا تترتب على المحرم الحالق المحل بل ولا اثم ايضا والمنساق من قوله تعالى ولا تحلقوا ما هو المتعارف من كون الحلق بنفسه
او بطلب منه ونحوه فترتب الفدية عليه دون المباشر الذي لا يعرف عدم ثبوتها في حقه حتى في صورة الاكراه والله العالم

ودوس

ودوس لحيته او راسه فوقع منهما شيء اطعم كفا من طعام كما في النافع والقواعد ويحكى الغنية والسرائر بل في المدارك نسبته الى
قطع الاصحاب بل عن المنتهى والتذكرة الاجماع عليه وهو الحجة بعد قول الصادق (ع) في صحيح هشام بن سالم اذا وضع احدكم يده على
راسه او لحيته وهو محرم فسقط شيء من الشعر فليتصدق بكف من طعام او كف من سويق وفي صحيح الحلبي ... بكف من كعك او سويق
والشيء يعم الشعرة والاكثر كما هو عبارة المصنف وعن السيد وسلار ... شيء من شعره من غير تخصيص بشعر الراس واللحية
وعن النهاية والمبسوط كف او كفان ولعله لقول الصادق (ع) في صحيح منصور في المحرم اذا مس لحيته فوقع منها شعرة فليطعم كفا من طعام
او كفين ولكن لا يخفى عليك ان المتجه حمل الزائد على الندب كما في غيره من افراد التخيير بين الاقل والاكثر فما عن الوسيلة
والمهذب من الكفين احتياطا لا حتمه بالاكثر في غير محله الا ان يريد ما ذكرناه وعن المقنع اذا عبث المحرم بلحيته فسقط
منها شعرة او ثنتان فعليه ان يتصدق بكف او كفين وهو كما ترى يحتمل معنيين وعن الجامع صدقة لقول الصادق (ع) في صحيح
ابن عمار يطعم شيئا وفي حسن الحلبي ان نتف المحرم من شعر لحيته وغيرها شيئا فعليه ان يطعم مسكينا في يده ولكن يمكن تقييدهما
باخبار الكف وان كان لا يخلو ... ان لم يكن اجماع ظهور هذه النصوص في ارادة الندب خصوصا بعد قول الصادق (ع) في
خبر الحسن بن هارون ... انه مولع بلحيته وهو محرم فتسقط الشعرات قال اذا فرغت من احرامك فاشتر بدرهم تمرا
وتصدق به فان تمرة خير من شعرة بل ... ليث المرادي عن ... لحيته وهو محرم يعبث بها فينتقص منها الطاقات يبقين
في يده خطا او ضاقا فقال لا يضره واحتمال ارادة عدم استحقاق العقاب من عدم الضرر باعتبار الصدقة بالكف كما ترى
وعن جعفر بن بشير والمفضل بن عمر ... سال عن محرم مس لحيته فسقط منها شعرتان فقال (ع) لو مسست لحيتي فسقط منها
عشر شعرات ما كان علي شيء وهو ظاهر في غير المتعمد ... انه مثل نصوص الكف والكفين وكيف كان
فالمشهور انه لو فعل ذلك في الطهارة في وضوء الصلاة لم يلزمه شيء للاصل والحرج ... ايجاب الكفارة فيه لغرض الشارع
وصحيح الهيثم بن عروة التميمي قال سال رجل ابا عبد الله عن المحرم يريد اسباغ الوضوء فيسقط من لحيته الشعرة والشعرتان
فقال ليس بشيء ما جعل عليكم في الدين من حرج بل ظاهره عدم اختصاص ذلك بالوضوء للصلاة ولعله لذا كان المحكي عن ابن
زهرة ... الحاق الطهارة التي هي الغسل ... في المبسوط والتذكرة بل في غيرها التصريح بالحاق
التيمم وازالة النجاسة والحك الضروري بل عن الصدوق والسيد وسلار والحلبي الكثير من غير استثناء بل عن المقنع التصريح
بان على من اسبغ الوضوء فيسقط شيء من شعره كفا من طعام وان كان الساقط من شعره كثيرا فعليه دم شاة وكذا عن
سلار وكانهما الحقاه بالحلق ولكن لا يخفى عليك ما فيه خصوصا بعد الاحاطة بما ذكرناه سابقا والله العالم ولو نتف
ابطيه اطعم ثلاثة مساكين ولو نتفهما لزمه شاة بلا خلاف اجده في الثاني منهما للصحيح عن حريز عن الصادق (ع) ... يقول من حلق
راسه او نتف ابطيه ناسيا او جاهلا فلا شيء عليه ومن فعل متعمدا فعليه دم بل والاول الا من بعض متاخري المتاخرين لخبر
عبد الله بن جبلة عن ابي عبد الله (ع) في محرم نتف ابطه قال يطعم ثلاثة مساكين والمناقشة بضعف السند يدفعها الانجبار
بالعمل خصوصا ممن لا يعمل الا بالقطعيات كابن زهرة وادريس على انه معتضد بمفهوم الشرطية في الصحيح الاول المعتضد
بالعمل فان نتف احدهما لا يطلق عليه ذلك بعد ذلك يعلم ان المراد بالابط جنسه من صحيح زرارة الذي اوجب فيه الدم لابطين بل وكذا في
صحيح حريز السابق على ما رواه في الفقيه من الافراد بل قد يقال ان الغالب نتف الابطين معا فيتبين الحاق الابط الواحد اليه

وان كان يشعر في ذلك عدم الوثوق بالمفهوم المذكور لخروج الشرط مخرج الغالب بل على الملاقي غير ابن جبلة لكن في الرياض لا يصير في
ذلك بعد الاجماع على لزوم شيء في نتف الابط الواحد اما الاطعام او الشاة وكلا دليل على الثاني مع مخالفة الاصل البراءة
تعينه لا يزال ويمكن جعل هذا الاجماع قرينة على رجوع الاطلاق في الرواية الى خصوص غير الغالب تخصيصا او تجوزا وحمل نتفه
ولا باس في المصير اليهما بعد تعذر الحقيقة وان كان فيه من المناقشة ما لا يخفى بعد ما قدمنا سابقا ان تشهق الاصحاب يرجح على الغلبة
التي تقتضي صرف الملاقي الا بطلان خبر ابن جبلة الا الابطين خصوصا بعد عدم القائل به بل الاجماع على لزوم الشاة فيهما والعالم الله
هـذا وقد الحق جماعة حلق الابطين بنتفهما كما نتف الابط الواحد ولا باس به وعلى كل حال فالحكم هنا مستثنى
مما سمعته سابقا من التخيير في الفداء بين الصيام والصدقة والنسك في ازالة الشعر ثم ان الظاهر عدم كون بعض الابط
كالكل للاصل وارشاد الفرق بين الواحد والاثنين مع فرض نتفه من كل ابط شيئا لا يتحقق به صدق اسم نتف الابط لم
يترتب الكفارة ولكن مع ذلك كله لا ينبغي ترك الاحتياط فيه واما العالم في التظليل سائرا فشاة كما في النافع والقواعد
وغيرها وعن الكافي والغنية والمهذب والجامع بل في المدارك مذهب الاصحاب عدا ابن الجنيد وجوب الفدية بالتظليل
وانما اختلفوا في انها ما هي فذهب الاكثر الى انها شاة وهو كذلك بل هو المشهور للمعتبرة المستفيضة الدالة على ذلك بل في بعضها
نفسها الفدية بها قال ابراهيم بن ابي محمود قلت للرضا عليه السلام المحرم يظلل على محمله اذا كانت الشمس او المطر يضر به قال نعم قلت كم الفداء
قال شاة وقال ابن بزيع سأل رجل عن الظلال للمحرم من اذى مطر او شمس وانا اسمع فامره ان يفدي شاة يذبحها بمنى
وغيره للشمس النصوص الخبر ضعيف السند في بعضها بالعمل فيجب حمل الاطلاق في الفدية والدم في غيرها على الشاة كما عن
الاطلاق والتقييد نعم في صحيح علي بن جعفر سألت اخي موسى عن الظلال والمحرم فقال نعم وعليك الكفارة قال فرأيت عليا
بن جعفر قال واتت عليا اي علي بن جعفر كما في الاكثر على ما قيل اذا قدم مكة ينحر بدنة لكفارة الظل وربما كشف ذلك عن فهم
علي بن جعفر كونها الكفارة او ما يعمها ولكن فهمه وفعله ليس بحجة يصلح معارضا للنصوص المزبورة خصوصا بعد عدم القائل
وان حكي عن المقنعة وجمل العلم والعمل والمراسم والنهاية والمبسوط والسرائر التخيير بينهم كبعض النصوص الا ان المنساق منها
الشاة خصوصا بعد التصريح بذلك في جملة من النصوص ولعله لذا حمله بعضهم على الندب ولكن لا يخرج من اشكال في الحمل
على النصوص الى ولو مع انه الاحوط وعلى كل حال فما عن المقنع من الصدقة كل يوم بمد لخبر ابي بصير سألته عن المرأة يضرب
عليها الظلال وهي محرمة قال نعم قال فالرجل يضرب عليه الظلال وهو محرم قال نعم اذا كانت به شقيقة ويتصدق بمد لكل يوم
الذي لا جابر له كي يصلح معارضا للنصوص المزبورة وكذا ما عن الحسن بن ابي عقيل من ان حلق رأسه لاذى او مرض او ظلل فعليه
فدية من صيام او صدقة او نسك والصيام ثلاثة ايام والصدقة على ستة مساكين والنسك شاة بناء على
ارادة التخيير كل من الحالق والمظلل لخبر عمر بن يزيد عن الصادق عليه السلام المتقدم في تفسير الاية فمن عرض له اذى او وجع فتعاطى
ما لا ينبغي للمحرم اذا كان صحيحا فالصيام ثلاثة ايام والصدقة على عشرة مساكين يشبعهم الطعام والنسك شاة يذبحها
فيأكل ويطعم وانما عليه واحد من ذلك ولكن مع قصوره عن المعارضة واشتماله على الاحكام الغير الموافقة للعمل المخصص
بغير الظلال بالنصوص المزبورة ثم ان الظاهر عدم الفرق في لزوم الفدية بين المختار والمضطر كما صرح به غير واحد بل في كشف
اللثام نص عليه الشيخ والحلبيان وغيرهم والاخبار وان كان خبر ابن ظاهر النصوص في المضطر نعم هو ما في اخبار الخصومة في

التظليل

في التظليل لمن دون المختار وان كثر فان الكفارة لا ترفع الاثم عنه كما وقع من بعض الناس من اختصاص الفدية بالمضطر دون غيره
محله بل يكن دعوى ظهور الاتفاق على خلافه بل عن ظاهر المفيد والسيد وسلار الاختصاص بالمختار وان كان هو في غير محله لا
النصوص المعمول بها وفتاويهم بخلافه نعم عن ابي الصلاح وابن زهرة ان على المختار لكل يوم شاة وعلى المضطر لجملة الايام شاة
ولكن لم اجد لهما موافقا على التفصيل المزبور بل ظاهر الاصحاب اتحادهما في الكيفية التي لا ينكر ظهور النصوص في عدم تكررها للمضطر
بل كاد يكون صريح خبر علي بن راشد قال قلت له جعلت فداك انه يشتد علي كشف الظلال في الاحرام لاني محرور يشتد علي الشمس
فقال ظلل وارق دما فقلت له دما او دمين قال للعمرة قلت انا نحرم بالعمرة وندخل مكة فنحل ونحرم بالحج قال فارق دمين ولكن صريح
بالفرق بين العمرة والحج وهو كذلك كما عن الشيخ وغيره التصريح بها ايضا لكونهما نسكين متباينين بل يقتضيه ما تسمعه ان المضطر
انما يتعدد السبب باعادة ما بحصول مثله فظلل ثم انقطع فكشف ثم اصابه سبب اخر اقتضى التظليل بل لو عاد عليه ذلك السبب
لعادة تعدد المسبب بتعدد السبب خصوصا اذا كان قد كفر بل لو تعدد المختار على هذا الوجه بان ظلل ثم تاب فكشف
ثم بعد ذلك مثلا عاد ولعل النصوص لا تشمل ذلك اذ المنساق منها التظليل المستدام بعدد مستمر ويحتمل بالعصيان كذلك
وبالجملة المتجه الاقتصار على المتيقن في تخصيص قاعدة تعدد المسبب بتعدد السبب بل يمكن ان يدعى ان مورد النصوص
عدم تعدد السبب باعتبار كون التظليل المستمر سببا لا كل آن منه واما العالم وكذا تجب الشاة لو غطى رأسه بثوب
مثلا او طينه بطين يستره او ارتمس في الماء او حمل على رأسه ما يستره بلا خلاف اجده في شيء من ذلك كما عن المنتهى والمبسوط
والتذكرة الاعتراف به بل في المدارك وغيرها هو مقطوع به في كلام الاصحاب بل عن الغنية الاجماع عليه صريحا بل ظاهر محكي التذكرة
وجود رواية فيه قال اذا حمل مكتلا او غيره لزمه الفداء الى ان قال ودليلنا ما روي فيمن غطى رأسه ان عليه الفداء ومع ذلك يكفي
هنا المرسل المنجبر بما عرفت مع الاجماع المحكي صريحا وظاهرا او دليلا في الحكم خصوصا بعد اعتضاده بنفي الخلاف الذي يشهد له
التتبع وان حكي استثناء عن فداء السائر المقنع والهداية وجمل العلم والعمل والمقنعة والمراسم والمهذب والسرائر والجامع الا ان
ذلك ليس خلافا وادل من ذلك ما عن ابن حمزة من الاقتصار على الارتماس وان عمامة الدم المطلق اذ يمكن ان يريد بالمثال نعم عن الحلبي
في تعيين الشاة ولكنه نادر كالمحكي في التهذيب عن الحلبي في صحيح زرارة من ان على من لبس ثوبا لا ينبغي له لبسه وقول الكاظم عليه السلام
في المروي عن قرب الاسناد لكل شيء خرجت من حجك فعليك دم تهريقه حيث شئت هذا وقد ذكر الحلبيان فيما حكي عنهما تغطية
رأس الرجل ومعصب المرأة جميعا وان على المختار لكل يوم شاة وعلى المضطر لكل المدة شاة بل عن ابن زهرة منهما الاجماع على ذلك وان
كان التتبع يشهد بخلافه الاجماع المزبور لا مصلح عدم الفرق بينهما في الفدية لا وجوب عدم تكررها بتكرر تغطيته نعم لو فصل
ذلك بما ان الفدية وتعدد لا تنعدد بتعدد الغطاء فيكون عدا في ثاني الشهيدين الا انه حكم بعدم التكرار لو اتحد المجلس وان
تكرر بعدم نص او اجماع على ذلك فلا مصلح بحاله ولكن قد عرفت سابقا في التظليل ما يستفاد منه صحة ذلك في الجملة
فلاحظ وتامل وكان المصنف احترز بقوله يستره عما يستر بعض الرأس بحيث لا يخرج عن كونه حاسرا عرفا كنقطة من الطين و
كما شئت عصام القربة والخيط ونحوهما الا من نحو طين رقيق يحكي ما تحته لتحقق الستر به كما عن التذكرة والمنتهى فان جعلها
خضب رأسه ويجب الفدية سواء كان الخضاب ثخينا او رقيقا لانه ساتر وقال الشافعي ويحتمل اصحابه بين التخين
والرقيق فاوجبوا الفدية بالاول دون الثاني وليس بمعتمد وكذا لو وضع عليه مرهما له جرم يستر رأسه قال ولو طلى رأسه

بعمل اولين تحنين وكذلك خلافا للشافعي واختلف كلامه في التلبيد فجوزه في محكي المنتهى قال لو طلى راسه بعسل او صمغ ليجمع
الشعر ويتلبد فلا يتخلله الغبار ولا يصيبه الشعث ولا يقع فيه الدبيب جاز وهو التلبيد روى ابن عمر قال رايت رسول الله صلعم
يهل ملبدا ونسبه في محكي التذكرة الى الحنابلة وقد تقدم الحال في التروك فلاحظ وتامل بل منه يعلم انه لا شيء لو فعل ذلك
بيده او شعره او نحو ذلك مما لا يثبت له حكم الستر المنصرف الى غير المتصل به قال الصادق في صحيح ابن عمار لا باس ان يضع
المحرم ذراعه على وجهه من حر الشمس ولا باس ان يستر بعض جسده ببعض وفي خبر المعلى بن خنيس لا يستر المحرم من الشمس بثوب
ولا باس ان يستر بعضه ببعض ولا ينافي ذلك ما في خبر ابي سعيد سال الصادق عن المحرم يستتر من الشمس بعود او بيده
فقال لا الا من علة بعد حمله على ضرب من الكراهة او غير ذلك كما تقدم الكلام فيه سابقا بل في كشف اللثام هنا لا اثم في
فان المحرم من التظليل الاستتار من الشمس بحيث لا يمشي ويحصل باليد ونحوها عرفا وشرعا وقلنا اذا استتر من بول حتى انها
بيده زالت الكراهة قلنا نهى عنه في هذا الخبر قلت والمحرم من التظليل ما يسمى تظليلا وتحجيرا كما ورد في الاخبار ولا يصدق
بنحو اليد عرفا قلنا نفى عنه الباس في نحو الجزئين الاولين واستظل فيه في الخبر على انه نفى في الاستتار الباس في الاول عن الاستتار
من الشمس بالذراع مع صدق التظليل فليحمل على العذر ونحوه ويرشد اليه لفظ الخبر فلعل المراد لا باس لمن لا يطيق حر الشمس
كخبر اسحق بن عمار سال الكاظم عن المحرم يظلل عليه وهو محرم فقال لا الا مريض او من به علة والذي لا يطيق حر الشمس ولكن
فيه ما لا يخفى ضرورة عدم صدق التظليل بنحو ذلك ولا ارشاد اليه في الخبر المزبور والله العالم **المحظور السادس** الجدال
الذي مر الكلام في المراد منه في التروك والمشهور بين الاصحاب بل قيل لا خلاف فيه بعضهم ان في الكذب منه مرة شاة
ومرتين بقرة وثلثا بدنة وفي الصدق منه ثلثا شاة ولا كفارة فيما دونها ولكن في استفادة ذلك كله مما وصل
من النصوص اشكال اذ في صحيح الحلبي ومحمد بن مسلم عن ابي عبد الله في قول الله عز وجل الحج اشهر معلومات فمن فرض فيهن الحج
فلا رفث ولا فسوق ولا جدال في الحج الى ان قال قلت له ارايت من ابتلي بالفسوق ما عليه قال لم يجعل الله له حدا
يستغفر الله ويلبي قلت فمن ابتلي بالجدال فقال اذا جادل فوق مرتين فعلى المصيب دم يهريقه شاة وعلى
المخطئ بقرة وصحيح ابن مسلم ايضا عن ابي جعفر سالته عن الجدال في الحج فقال من زاد على مرتين فقد وقع عليه الدم فقيل
له الذي يجادل وهو صادق قال عليه شاة والكاذب عليه بقرة وخبر ابي بصير عن احدهما اذا حلف بثلاث ايمان
متعمدا متتابعات صادقا فقد جادل وعليه دم واذا حلف يمينا واحدة كاذبا فقد جادل
وعليه دم وصحيح معوية بن عمار عن الصادق ان الرجل اذا حلف ثلاث ايمان في مقام ولاء وهو محرم فقد جادل وعليه
وحد الجدال دم يهريقه ويتصدق به وخبر ابي بصير عنه ايضا اذا حلف الرجل ثلاث ايمان وهو صادق وهو محرم
فعليه دم يهريقه واذا حلف يمينا واحدة كاذبا فقد جادل فعليه دم يهريقه وخبر ابي بصير عنه ايضا اذا جادل
الرجل وهو محرم فكذب متعمدا فعليه جزور وموثق يونس بن يعقوب سالت ابا عبد الله عن المحرم يقول لا
والله وبلى والله وهو صادق عليه شيء فقال لا وهي كما ترى لا دلالة فيها على تمام التفصيل المزبور لكنها تدل
على الشاة في الصدق ثلثا وفي الكذب مرة بل الاولى لا تدل الا على البقرة في الثلث كذبا لا الجزور بل خبر
ابي بصير الاخير دال على الجزور بالكذب اولا ثم في خبر ابراهيم بن عبد الحميد عن ابي الحسن موسى من جادل

كفارات الحج

في الحج فعليه اطعام ستين مسكينا لكل مسكين نصف صاع ان كان صادقا او كاذبا فان عاد مرتين فعلى الصادق شاة وعلى
الكاذب بقرة نعم العمل بصدره لا يخرج ما فيه عما في غيره خصوصا بعد انجباره بالعمل وبالرضوي لا احتمال الحجة البتة
واتق في احوالك الكذب في اليمين الكاذبة والصادقة وهو الجدال الذي نهى الله سبحانه عنه الى ان قال وان جادلت مرة
او مرتين وانت صادق فلا شيء عليك فان جادلت ثلثا وانت صادق فعليك دم شاة وان جادلت مرة وانت كاذب
فعليك دم شاة وان جادلت مرتين كاذبا فعليك دم بقرة وان جادلت ثلثا وانت كاذب فعليك بدنة وهو مشتمل
على تمام التفصيل المذكور في كلام الاصحاب بل هو الحجة ايضا من رسالة علي بن بابويه التي كانت للاصحاب اذا اعوزتهم النصوص
رجعوا اليها بل ان لم يقطع بكونه مضمون نص وصل اليه فلا اقل من حصول ظن قوي فيقيد به ح اطلاق تلك النصوص بل صحيح الجزور منها
المراد بها البدنة كما عرفته في المباحث السابقة وان كان مطلقا فيشمل المرة الاولى والثانية لكنه مناف للنصوص السابقة
مضافا الى امكان دعوى الاجماع على خلافه فيتعين تقييده بالمرة الثالثة ثم اختلفت النصوص في الصدق بالنسبة الى اعتبار
التتابع في الثلث في مقام واحد كما سمعته في بعضها بل اكثرها والاطلاق في الاخر وقاعدة الجمع بين الاطلاق والتقييد تقتضي
حمل المطلق على المقيد كما مال اليه بعض متاخري المتاخرين حاكيا له عن العماني الا انه نادر يمكن دعوى اتفاق الاصحاب
على خلافه خصوصا بعد ان كان المحكي عنه في الصادق والكاذب لمن حلف ثلاث ايمان بلا فصل في مقام واحد فقد
جادل وعليه دم ولم يفصل وقد سمعت تصريح النصوص والفتاوى بخلافه في الكاذب وكذا ما عن الجعفي الجدال فاحش
ان كان كاذبا او في معصية فاذا قالها مرتين فعليه شاة ولا دليل عليه بل الادلة بخلافه نحو المحكي عن العماني الذي لم نجد
له دليلا على اطلاقه ومن في الشرايع حيث النصوص المطلقة على وجه لا تنافيها المقيدة كي يحكم بها عليها فان المتجه العمل بالمطلق
وحمل المقيد على العادة كونها احد الافراد او على ارادة بيان انحاء الجدال وتعدده بالنسبة الى المجادل فيه او نحو ذلك
كما ان المتجه حمل موثق يونس على ما دون الثلث ولو لقاعدة الاطلاق والتقييد او على ما قيل من انه لو اضطر الى اليمين لاثبات
حق او نفي باطل فلا كفارة ولا اثم بناء على ما عن الدروس وغيرها من ان الاقرب جوازه وانتفاء الكفارة او على ما كان
في اكرام اخيه ونحوه لا في معصية الله تعالى قال ابو بصير في الصحيح سالته عن المحرم يريد ان يعمل العمل فيقول له صاحبه والله لا تعمل
فيقول والله لاعملنه فيحالفه مرارا يلزمه ما يلزم صاحب الجدال قال لا انما اراد بهذا اكرام اخيه انما ذلك ما كان لله فيه معصية
او غير ذلك مما تقدم في الجدال ثم ان المنساق من النص والفتوى عدم الشيء في المرة والمرتين مع الصدق عدم الدم ونحوهما
مما يتحقق به اسم الكفارة اما الاستغفار والتوبة فالظاهر وجوبه كما عن الشيخين وغيرهما التصريح به لصدق المعصية وهو منهي عنه كتابا
وسنة فلا بد فيه من الاستغفار والتوبة وظاهر بعض النصوص السابقة عدم صدق الجدال بالواحد يراد منه بالنسبة
الى غير الكفارة ضرورة صدقه لغة وشرعا كما هو واضح ومن ذلك كله يظهر لك النظر فيما في المدارك وغيرها فلاحظ
وتامل هذا والمحكي عن صريح جماعة من غير خلاف يظهر فيه بانه انما تجب البقرة بالمرتين والبدنة بالثلث اذا
لم يكفر عن السابق فلو كفر عن كل واحد فالشاة ليس الا او ثنتين فالبقرة والضابط اعتبار العدد السابق ابتداء
او بعد التكفير فللمرة شاة وللمرتين بقرة وللثلث بدنة على معنى انه لو حلف يمينا كاذبا فكفر لها بشاة ثم الثانية وكفر
لها بشاة ايضا ثم الثالثة اما اذا لم يكفر وكانتا اثنتين فبقرة او ثلثا فبدنة ولو كان ازيد من ثلث ولم يكن قد كفر فليس الا

بدنة واحدة وكذا في ثلث الصدق قلت ان لم يكن اجماع امكن كون المراد من النص والفتوى وجوب الشاة بالمرة ثم مع البقرة بالمرتين
ثم مع البدنة في الثلث الا ان يكون تعدد كثير من السابق فتجب البقرة خاصة او البدنة الا انه يمكن ان يقال ان الشاة في ثلث
الصدق ومع تعددها معه اما ما زاد فان بلغ الثلث وجبت شاة اخرى وان لم يكن تعدد كثير من الاول فلا يخلو عن الشاة الاولى
وكذا الكلام في ثمن الكذب الشاة والبقرة والبدنة وهكذا ثم جميع ما هنا كله في الجدال واما الفسوق فلم اجد من ذكر له
كفارة بل قيل ظاهرهم انه لا كفارة فيه سوى الاستغفار بل عن المنتهى التصريح بذلك للاصل وما سمعته في صحيح الحلبي وابن
مسلم انه لم يجعل الله له حدا يستغفر الله ويلبي لكن قال الصادق ع في صحيح سليمان بن خالد في الجدال شاة وفي السباب والفسوق بقرة
والرفث فساد الحج ونحوه صحيح علي بن جعفر عن اخيه المروي عن قرب الاسناد ايضا فمن رفث فعليه بدنة ينحرها وان لم يجد
شاة وكفارة الفسوق يتصدق بها اذا فعله وهو محرم ونحوه عن قرب الاسناد وكفارة الجدال والفسوق شيء يتصدق به وقد
المتبعة يحكي المنتهى في هذا الصحيح واحتمل التصحيف فيه والاولى حمله وحمل صحيح سليمان بن خالد على ضرب من الندب والله العالم

السابع قلع شجر الحرم غير المستثنى الذي تقدم الكلام فيه وفي حكم المستثنى منه وغيره في ذلك في الرابع فلاحظ وتأمل وعن المبسوط
والخلاف والغنية والوسيلة انه في الكبيرة بقرة ولو كان القالع محلا وفي الصغيرة شاة وفي ابعاضها قيمته بل حكى غير واحد
الشهرة عليه بل عن الخلاف الاجماع عليه وهو الحجة بعد ما رواه الشيخ عن موسى بن القاسم قال روى اصحابنا عن احدهما ع
انه قال اذا كان في دار الرجل شجرة من شجر الحرم لم تنزع فان اراد نزعها نزعها وكفر بذبح بقرة يتصدق بلحمها على المساكين مع
معتضدا بقول ابن عباس في الدوحة بقرة وفي الجزلة شاة المحكي عنه من رواية ولكن مع ذلك قال المصنف ونحوها
عن المنتهى والتذكرة وعندي في الجميع تردد من كون الخبر مرسلا ومن دلالة الظاهر بل عن ابن ادريس الجزم بالعدم قال لم
يتعرض في الاخبار عن الائمة لكفارة لا في الكبيرة ولا في الصغيرة ولكن الشيخ ادعى الاجماع الا انه لا يخفى عليك ما في ذلك من المنافاة
المذكورة بالاعتبار ما سمعته من الاجماع المحكي المعتضد بالشهرة المحكية بل المحصلة ان لم يكن اجماعا على الكفارة في الجملة على
ان ارسال العبارة المذكورة المنجبر بالشهرة الصحيح على قول هنا للتخصيص او التقييد بغير ما عرفته فلا بأس اذن في الخروج به
الحاد الماد الذي قد عرفت استثناؤه سابقا على انه معتضد بما في صحيح منصور بن حازم سأل الصادق ع عن الاراك يكون
في الحرم فاقطعه قال عليك فداؤه بناء على ارادة البقرة او الشاة في الفداء وان كان ولعله الحكم الابعاض كالمرتقى ادفع
عنايته من الرجل يقطع من الاراك الذي بمكة قال عليه ثمنه يتصدق به بل لعل الظاهر ارادة قطع الابعاض منهما على ان
الجملة اذا كانت مضمونة فالابعاض كذلك نعم عن المنتهى والتذكرة الا ان الخرش يحكي اتحاد المراد وبذلك كله يضعف الدليل
على الاحكام الثلثة لا على الكفارة مطلقا كما سمعته من ابن ادريس ولا البقرة مطلقا كما عن القاضي عملا بالمرسل المزبور ولا
القيمة مطلقا كما عن الاسكافي في الصحيح والموثق المزبورين بل عن الفاضل في المختلف اختياره مع ظهور ضعفه ضرورة ظهورهما في
القطع لا القلع وكما يشير من الصدق في قطع الابعاض كما قاله الحلبيان على ما حكي عنهما والله العالم ولو قلع شجرة منه وغرسها
في غيره اعاد الى موضعها كما في القواعد وظاهرهما ارادة الوجوب كما عن المبسوط وعن التحرير والتذكرة والمنتهى والدروس
الحرم وبقي الوجوب في المسالك الا ان يكون محل الاولى اجود فيتعين او مساوية والا ففي الحرم فمساوية ونحوها الحمل اراده في ذلك
من مكانها وان تعذر وعلى كل حال فلم نجد دليلا معتبرا على اصل وجوب الاعادة المنافي للاصل الا دعوى قاعدة الضمان

قالع شجر الحرم كونه لا يرتفع الابالنبات التي يحصلها تنقاعودها الى مكانها او الحرم الذي به تشجرها ولعله لذا لك اشار في محكي
التذكرة والمنتهى الاستدلال عليها بانه ازال حرمتها فكان عليه اعادتها اليها بل ربما يؤيد في الجملة مضافا الى الاحتياط اليه
خبر هارون بن حمزة عن الصادق ع ان علي بن الحسين ع كان يتقي الطاقة من العشب ينتفها من الحرم قال وراينه قد نتف طاقة
وهو يطلب من يعيدها مكانها وان ضعف سنده بل وكذا المرسل بل ربما كان ضمانا له بين القائد ونتف الا ان يتصور عودها المنتوف
والله العالم وكيف كان فلو جفت على وجه لم تنفعها الاعادة العود الى ما كانت عليه قيل كما عن المبسوط والتحرير
والمنتهى والتذكرة يلزم ضمانها معللين له بالاتلاف في القواعد قيل يلزم ضمانها ولا كفارة ومقتضاه كون الضمان بالقيمة لا
البقرة والشاة لكن فيه ان مقتضى ما سمعته سابقا في قلع الكبيرة منها بقرة وفي الصغيرة شاة ارادة ضمان الكفارة التي وجبت
بالقلع ولم يعرض سقوطها بها انما تسقط اذا اعيدها فعادت الى ما كانت عليه ويمكن ارادة ذلك من التعليل بالاتلاف
لا ضمان القيمة بل ربما احتمل في عبارة القواعد ان يكون مجموع ضمانها لا كفارة فيه لبعض الاصحاب وانما نسب الى القيل الجمع بينهما
ويكون المختار لزوم الكفارة وان كان هو كما ترى بل ربما احتمل قويا لزومها على التقديرين لاطلاق النصوص بها اذا قلع وكلا
دليل على السقوط بالاعادة مع العود ولكن فيه ان المنساق من النصوص المزبورة القلع المؤدي الى تلفها لا القلع المفروض
عدم ترتب ضرر عليه بل ربما كان خيرا نفعا وكيف كان فلا كفارة في قلع الحشيش وان كان فاعله اثما الا ما استثني كما هو
الذي ان للاصل السالم عن المعارض فان نصوص النهي عن ذلك لا تقتضي ترتب الكفارة حتى ضمان القيمة خلافا للفاضل في
القواعد فانه حكم بضمان قيمته لو قطعه كالمحكي عن المبسوط قال الحلبيان فيما حكي عنهما عليه ما تيسر من الصدقة لكن لم اعرف لشيء منهما
دليلا سوى الحمل على ابعاض الشجر وعلى سائر المحرمات من الصيد ونحوه وغير ذلك من الاعتبارات التي لا تصلح دليلا
لاثبات حكم شرعي ولماحرم المس بعينها وتحقق الاثم الذي لا خلاف فيه وان قيل فانه الدليل يحتمل احتمال العدم الا انه
في غير محله لما عرفته مفصلا في الرابع فلاحظ وفي المسالك لا فرق في ذلك بين الاخضر واليابس نعم يجوز قطع اليابس
مع بقاء اصله في الارض لينبت ثانيا وقد تقدم ايضا الكلام فيه والله العالم ومن استعمل دهنا طيبا في احرامه ولو في حال
الضرورة ظاهرا او باطنا كالحقنة والسعوط كان عليه شاة على قول محكي عن النهاية والسرائر والخلاف وغيرها
بل في الاخير نفي الخلاف فيه بل عن المنتهى الاجماع على عدم لزوم الفدية به مضافا الى ما سمعته سابقا من خبر ابن ابي عمير
عن معاوية بن عمار المشتمل على وجوب الشاة اذا ادهن به فحصل والمناقشة فيه بانه مقطوع المسلم فيها الاعتبار بالعمل كما لا ينافي
الاجماع بظن ارادة الامام منه ان لم يكن القطع وكذا دعوى اختصاص المنع واشتماله على ما لا يقول به الاصحاب من الكفارة
على الجاهل بعينها عدم القول بالفصل وعدم خروج الباقي عن الحجية بذلك فلا مناص عن القول به فيه بل عن المحقق ايضا
مسألة استعمال الطيب السابق المحرم بها المصنف هناك وان تردد في خصوص المقام نعم عن الشيخ في الجمل كالسرائر استعمال
الادهان الطيبة قبل الاحرام بحيث تبقى الرائحة بعده وعن ابن سعيد تخصيص وجوب الدم باستعمال الحناء وفيه بحث
تحقيق الحال فيه اللهم الا ان يدعى الفرق بين استعمال الطيب والدهن الطيب لكنه كما ترى ضرورة مساواة المسألة على
حرمة استعماله كالطيب واما الكلام في الكفارة والمتجه وجوبها لما عرفت وكذا قيل يجب شاة في قلع ضرس كما عن الخلاف
والمهذب وعن النهاية والمبسوط وعن الجامع دم مع الاختيار وعليه حمل اطلاق الشيخ في محكي المنتهى والاصل في ذلك

خبر محمد بن عمر عن عدة من اصحابنا عن رجل من اهل خراسان ان مسألة وقعت في الموسم لم يكن عند مواليه فيها شيء محرم قلع ضرسه فكتب
يهريق دما ولكن قال المصنف وفي الجميع مشيرا بذلك الى هنا والمسألة السابقة تردد مما عرفت ومن اطلاق الخبرين بل عن المختلف هنا
الاستناد الى البراءة الاصلية اولى فان الرواية غير مسندة الى الامام بل احتمل فيها ان يكون اذا مس بالقلع ويكون الدم لاجل [illegible] قيل
في الادماء شاة وعن الكافي فيه طعام مسكين وعن الغنية فيه [illegible] واصح ان الحسن الصيقل سأل الصادق عليه السلام عن المحرم
يؤذيه ضرسه ايقلعه قال نعم لا بأس به وعن ابن بابويه والجنيد نفي البأس عن قلع الضرس ولم يوجبا شيئا ولكن عرفت سابقا
ان الاقوى وجوبها بل وكفاية [illegible] بالمضمر الذي تشهد القرائن انه عن الامام خصوصا بعد عمل من عرفت به بل قيل انه المشهور ثم
في المسالك هنا كلام مع عدم الحاجة اليه اما هنا فلا كفارة في الحاق السن بالضرس على قول الوجوب وجيد جيد وفيه اولا ان
النص والفتوى مطلقان وثانيا لا يتعدى في الالحاق بل يمكن ارادة ما يعم السن من الضرس والله العالم ولا خلاف في انه يحرم
على المحرم اكل ما ليس بطيب من الادهان كالسمن والشيرج بل الاجماع بقسميه عليه مضافا الى النصوص والاصل نعم لا يجوز
الادهان به على قول تقدم الكلام فيه وعليه فهل فيه كفارة مقتضى الاصل العدم كما عن الشيخ وابن ادريس والفاضل التصريح
به لكن قد سمعت قول الكاظم عليه السلام في خبر علي بن جعفر لكل شيء خرجت من حجك فعليك دم تهريقه حيث شئت
وقول الصادق عليه السلام في خبر عمر بن يزيد السابق المشتمل على التخيير بين الصدقة والصيام والنسك لكل من عرض له اذى او وجع
فتعاطى ما لا ينبغي للمحرم اذا كان صحيحا كما لا ريب في ان الاحوط التكفير بالدم لو دهن [illegible] يقوى العدم والله العالم

خاتمة تشتمل على مسائل **الاولى** اذا اجتمعت اسباب الكفارة مختلفة كالصيد واللبس وتقليم الاظفار والطيب
لزم عن كل واحد كفارة بلا خلاف ولا اشكال بل الاجماع بقسميه عليه لقاعدة تعدد المسبب بتعدد السبب سواء فعل
ذلك في وقت واحد او وقتين كفر عن الاول ام لم يكفر لوجود المقتضي وانتفاء المسقط **المسألة الثانية** اذا كرر السبب الواحد
وكان كالصيد والوطء ونحوهما مما لم يعرف الشرع ولا العرف في صدق السبب فيه تعددا بين اتحاد المجلس والوقت وتعددهما
وتخلل التكفير وعدمه تكررت ايضا لكل مرة كفارة على الاشهر بل المشهور بين الاصحاب شهرة عظيمة بل عن المرتضى وابن زهرة
الاجماع عليه نعم اورد بعض عليه دعوى الاجماع على ذلك في الوطء بان الجماع الاول تعلق به فساد الحج فترتب عليه الكفارة
بخلاف الثاني الذي تعقب الفساد واجاب بان الحج وان كان فاسدا لكن حرمته باقية ولهذا وجب المضي فيه فجاز
ان يتعلق به الكفارة ونحوه عن الجواهر لكن ليس فيه الاجماع وناقش في المدارك بمنع دليل على تعلق الكفارة لمنع
الاجماع ومنع دلالة النص الذي ادعاه لان اقصى ما يدل عليه ان من جامع قبل الوقوف بالمشعر يلزمه بدنة واتمام الحج والحج من قابل
ومن المعلوم ان مجموع هذه الاحكام الثلاثة انما ترتب على الجماع الاول خاصة فاثبات بعضها في غيره محتاج الى دليل
وقد يقال ان اتمام الحج والحج من قابل لا يتصور تكررهما بخلاف البدنة ولذا لم [illegible] مضافا الى ما سمعته من الاجماع
المحكي المؤيد بظاهر ما دل على ان ماهية الجماع توجب ذلك ولا ريب في تكرر ايجادها بتكرر الجماع من غير فرق بين اتحاد
المجلس وتعدده وسبق التكفير وعدمه ودعوى ان مقتضى اصالة البراءة كون الجماع مرة او مرتين او ازيد سببا في ترتب
الكفارة يدفعها ظهور النص والاجماع المحكي وبذلك يظهر النظر فيما عن ابن حمزة من التفصيل فقال ان [illegible]
جماع وغيره والجماع مرتان اما ان يفسد الحج او لا فيفسد فان افسد الحج لم تتكرر الكفارة وان لم يفسد الحج اما تكرر فعله

التكفير

فعله

فحالة واحدة او في دفعات فالاول لا تتكرر فيه الكفارة بتكرر الفعل والثاني تتكرر فيه الكفارة وان مال اليه في المدارك واستجوده في
محكي المختلف لاصل البراءة المقطوع بما عرفت ونحوه عن الخلاف بل في المدارك ان ظاهر الشيخ في الخلاف عدم التكرار مطلقا فلم يسنده
وان كان لم تخص شيئا من ذلك بل المحكي عنه انه ذكر تكررها بتكرر الوطء كفر عن الاول ام لم يكفر لاطلاق النصوص لكن قال وان قلنا
بما قال الشافعي انه ان كان كفر عن الاول لزمته الكفارة وان كان قبل ان يكفر فعليه كفارة واحدة كان قويا لان الاصل براءة الذمة
بعيد ان النصوص انما دلت على ان على المجامع بدنة وهو اعم من المجامع مرة ومرات [illegible] بما سمعته سابقا وعرفت ما فيه وعلى
كل حال فلا ريب في ضعفه لما تقدم مضافا الى ما ذكرناه سابقا من عدم فساد الحج بالجماع وان وجبت الاعادة عقوبة
كما هو احد القولين في المسألة نعم قال بعض الافاضل الوجه عدم تكرر السبب بتكرر الايلاج والاخراج في الوطئة الواحدة
في مجلس واحد لعدم تعدد الوطء عرفا بل لا طلاق فان الموجب البدنة وما يعدها مرة فالغالب فيها الذي ينصرف اليه حكم العامة
والغلبة تكرر الامرين فيها مرارا عديدة وان امكن فرض وقوعها مرة ونحوه في التحكم فيها بوجوب البدنة مثلا مرة فالوجه عدم تكرر
الكفارة في هذه الصورة لا لمنع الحكم بل لمنع تكرر الموضوع والسبب وفيه ما لا يخفى من المخالفة للاجماعات المنقولة بوجه واما
عدم تكررها في المفسد فلظهور النص المثبت لها فيه بما ترتب عليه الامور الثلاثة حقيقة وليس هو الا الاول فلا يجري في الثاني
مثلا لعدم تصور ترتب الثلاثة عليه وبذلك يظهر النظر فيما سمعته من ابن حمزة ولكن لا يخفى عليك ما في ذلك كله من ضعف
التعدد بذلك خصوصا مع الانزال والفصل في الجملة فيقال جامعها مرتين ومرات وانه يترتب عليه سائر الاحكام نعم لو تعدد
الايلاج من دون تخلل النزع بل الانزال في ايلاج كان جماعا واحدا ودعوى عد الايلاج والنزع في الاطلاق المذكور
واحدة المنع بل الامر بالعكس كدعوى تقييد السبب بما ترتب عليه الثلاثة ضرورة كون السبب مسمى الجماع والترتب حكم شرعي
لا وصف السبب كما هو واضح والشائع العرفي تعدد صدق الجماع مع تعدد الايلاج والنزع في المجلس الواحد غير مجز كما في
نظائره مما هو كذلك في باب [illegible] ومن هنا صرح غير واحد بصدق التعدد بما ذكرناه في المقام وفي كتاب الصوم
وان كان سبق لنا بعض الكلام في ذلك فلاحظ وتأمل والله العالم هذا كله في الوطء واما لو كرر الحلق فان كان في وقت
واحد لم تتكرر الكفارة كما في الدروس [illegible] بل المنساق مما ورد فيه كونه باجمعه [illegible] اتحادها بحلق الرأس اجمع على ما هو
المتعارف فيه ولا ريب في تعدد مصداق الحلق لكل جزء منه نعم ان كان الحلق في وقتين بان حلق بعض رأسه غدوة والآخر
عشية تكررت الكفارة لصدق تعدد الحلق الذي هو السبب في تعدد المسبب بلا خلاف اجده فيه الا من بعض متأخري
المتأخرين فاستشكل بان ما ذكر في الاول يأتي هنا وبان اقصى ما يستفاد من الادلة ترتب الكفارة على حلق الرأس كله فلا دليل عليها
عداه الا ما يستفاد حكمه من باب الفحوى او من انعقاد الاجماع على تعلق الكفارة في بعض الموارد ولو قيل بالاكتفاء بالكفارة
الواحدة في حلق الرأس كله سواء وقع في وقت واحد ام في وقتين كان حسنا وفيه ان محل البحث اذا كرر سبب الحلق الموجب
للكفارة في وقتين كما اذا حلق بعض رأسه على وجه يوجب الكفارة في وقت ثم حلق البعض الآخر الذي هو ايضا بانفراده سبب
ايضا للكفارة فلا اشكال في تعددها خصوصا اذا كفر عن الاول او حصل الثاني بسبب غير السبب الاول لان المفروض كون
السبب حلق الرأس جميعه بحيث لو حصل البعض لم تترتب الكفارة لعدم حصول سببها فان ذلك ليس من باب تكرر السبب بل من عدم
تمامه ودعوى ان السبب في المقام ذلك يدفعها ما عرفته سابقا من الاجماع على عدم اعتبار جميع الرأس في ترتب الكفارة

ثم لو فرض حصول الجميع في وقت واحد عرفاً في العرف حلقاً واحداً بل الظاهر عن دليل ترتب الكفارة به الاجتزاء بكفارة واحدة لو
فعله جميعاً على انك قد عرفت سابقاً الكلام في ان السبب حلق الشعر او حلق الراس وعلى كل حال فالتعدد مع الاتحاد فيه
يتبع الاتحاد الوقت وتعدده ومع الشك في بعض الافراد يجب الرجوع الى الاصل البراءة فيه جميعاً واما لو الاتحاد وتعدد كما نال الشرع
فيه عن ملاحظة العرف لما سمعته من النصوص المعتبرة بين الاجماع والاخبار ان الحلق العام ولو تكرر منه اللبس او الطيب فان اتحد المجلس
لم تتكرر وان اختلف تكررت كما عن النهاية والوسيلة والمهذب والغنية والسرائر في المسائل هكذا اطلق الاصحاب ولعل الاولى اليه
يرجع ما عن المبسوط والخلاف من قال في الاول الثالث الاستمتاع باللباس والطيب والقبلة فان فعل ذلك دفعة واحدة بان لبس
كل ما يحتاج اليه او تطيب بانواع الطيب او قبل واكثر منه لزمه كفارة واحدة فان فعل ذلك في اوقات متفرقة لزمه عن كل دفعة
كفارة سواء كفر عن الاول او لم يكن قيل ونحو التحرير والمنتهى والتذكرة وقال في محكي المختلف بتكرر الكفارة بتكرر اللبس والطيب اذا
فصل ثم صبر ساعة ثم فعل ثانية وهكذا كفر عن الاول او لا واستدل بانه لا خلاف انه يلزمه بكل لبسة كفارة فمن ادعى تداخلها فعليه
الدلالة وبالاحتياط بناء على اتحاد المراد من المجلس والوقت والا كانا قولين كما في المدارك ثم حكى عن بعض التكرر مع اختلاف
صنف الملبوس كالقميص والسراويل وان اتحد الوقت قال وبه جزم في المنتهى فقال ومن لبس قميصاً وعمامة وخفين وسراويل وجب
عليه لكل واحد فدية لان الاصل عدم التداخل خلافاً لاحمد من كلامه في موضع اخر منه تكرر الكفارة بتكرر اللبس مطلقاً
فانه قال لو لبس ثياباً كثيرة دفعة واحدة وجب عليه فداء واحد ولو كان في مرات متعددة وجب عليه لكل ثوب دم لانه لبس كل
ثوب بعد لبس ثوب اخر فيتعلق بكل واحد منهما مقتضاه قلت قد سمعت ما في صحيح ابن مسلم سأل ابا جعفر عن المحرم اذا احتاج
الى ضروب من الثياب فقال عليه لكل صنف منها فداء ولا محيص عن العمل به بعد ان كان جامعاً لشرائط الحجية وهو يعم لبسها دفعة
ودفعات بل قد يمنع كون لبسها دفعة واحدة لبساً واحداً ولو سلم فقد يمنع ان سبب الكفارة اللبس كي يعتبر اتحاده وتعدده
لما سمعته في صحيح زرارة عن ابي جعفر من لبس ثوباً لا ينبغي له لبسه ولا ريب في صدقه على المتعدد ولو كان من نوع واحد ولبسه دفعة
واحدة ومن ذلك يتجه وجوب الكفارة لكل ثوب مع انه الاحوط من غير فرق بين اتحاد المجلس وعدمه الذي لم نجد له في النصوص اثراً
بل يمكن القطع بعدم اعتباره مع فرض سبق التكفير كما انه لم نعرف الفرق بين التعبير بهذا والتعبير بالوقت في المحكي عن الا ان
يراد باتحاد المجلس الكناية عن حصول اللبس له متعدداً ولكنه على كل حال لم نجد له اثراً فيما وصل الينا من النصوص بل ظاهرها خلافه
كما عرفت في المسالك الثالثة اعتبر المجلس والاكثر اعتبر الوقت وهو اجود فعلى هذا لو طال الزمان بحيث يحصل منه تعدد في
عادة تكررت ونحوه ما عرفت من سابقاً من احتمال اتحاد المراد منهما كما ان الظاهر ارادة صدق الاتحاد عرفاً وعدمه وان نص التعبير
ثم قال فيها ايضاً الذي يقتضيه الدليل انه لو لبس المتعدد او تطيب به دفعة بان جمع من الثياب جملة ووضعها على بدنه لم تتعدد
الكفارة وان اختلفت اصنافها وان لبسها مرتبة تعددت وان اتحد المجلس والوقت العادي لان كل واحد منها سبب في الكفارة
بانفراده فلا يزيل الاجتماع في الوقت ما ثبت لها من السببية لان الاصل عدم التداخل الا ما دل عليه دليل وهو مختار العلامة في التذكرة و
لعله اقوى ومثله سبق القول بشرط القدم ولم يفرق هنا بين المضطر وغيره كما في تغطية الراس ويمكن الفرق بينهما كما هنالك ولا
يخفى عليك ما فيه من مجال النظر اولاً واخراً نعم ما حكاه عن الفاضل واختاره هو جيد لما عرفت بل لا قوى كون الحكم كذلك حتى في
لبس المتعدد دفعة لما سمعته من صحيح زرارة الذي الحكم في المضطر وفي غيره بالاولوية وغيرها كما سمعت الكلام سابقاً

وعلى كل

وعلى كل حال ففي ذلك كله اشكال فالمتجه ما ذكره المصنف من التكرر في خصوص بعض الاسباب وعدم ما لم يذكر مع فرض كون الضابط
في الوكرر سبب واحد فان كان اتلافاً مضموناً بالمثل او القيمة تعددت بحسب اتلافه لان المثل انما يتحقق بذلك والا فان لم يفصل العرف
او الشرع فيه بين مجلس واحد ومجلسين او وقت ووقتين وكان السبب صادقاً كالوطء الذي قد عرفت تعدده بتعدد الايلاج حقيقة
وعرفاً وشرعاً تعددت الكفارة ايضاً بتعدده ولو في مجلس واحد وكذا اللبس اذا لبس ثياباً واحداً بعد واحد او ثوباً واحداً لبساً
بعد نزع بل وان الثياب المتعددة ولو دفعة بناء على الحنث وكذا التطيب اذا تطيب بعد اخرى وكذا التقبيل اذا نزع فاه
ثم اعاد وقبل اما اذا اكثر منه ولم ينزع فاه امكن ان يكون واحداً وكان مراده ما يحكى التذكرة والمنتهى حيث حكم وفاقاً لما عنه
من المبسوط باتحاد الكفارة اذا اكثر منه في وقت واحد بل قبل وكذا ستر الراس والتظليل وان كان لا يخلو من نظر لصدق تعدد
القبلة عرفاً مثلاً فقد فرض كون مصداقها السبب في الكفارة اتحد تعددها بتعددها وقد سمعت الكلام في التظليل فلاحظ
وتامل ولو تكرر ما يفصل العرف او الشرع بين مجلس ومجلسين او الوقت والوقتين مثل الحلق والقلم تعددت الكفارة ان تغاير
الوقت او المجلس والا فلا اذا كان المتعدد متحققاً ولو عرفاً والله العالم **المسألة الثالثة** كل محرم لبس او اكل طعاماً
لا ينبغي ما لا يحل له اكله او لبسه ولم يكن له مقدر شرعي بخصوصه كاكل النعامة كان عليه دم شاة كما صرح به غير واحد بلا احد
فيه خلاف في الصحيح زرارة عن ابي جعفر من نتف ابطه او قلم ظفره او حلق راسه او لبس ثوباً لا ينبغي له لبسه او اكل طعاماً لا ينبغي
له اكله وهو محرم ففعل ذلك ناسياً او جاهلاً فليس عليه شيء ومن فعله متعمداً فعليه دم شاة نعم قد سمعت سابقاً عدم تناوله
للبس الخفين والشمشك ونحوهما مما لا يعد ثوباً كان ينبغي التقييد بذلك لكن اطلق المصنف وغيره ولعله في انه اوجب بل لعله ذكر
الثوب مثال لكل ما يحرم عليه لبسه والله العالم **المسألة الرابعة** تسقط الكفارة عن الناسي والجاهل والمجنون الا في
الصيد فان الكفارة تلزم فيه ولو كان سهواً او جهلاً على المشهور بين الاصحاب في المستثنى منه بل لا خلاف اجده فيه كما اعترف به بعضهم
في الجاهل والناسي للاصل ورفع القلم ونحو قول الصادق في خبر عبد الصمد بن بشير اي رجل ركب امراً بجهالة فلا شيء عليه وفي
حسن ابن عمار وليس عليك فداء ما اتيته بجهالة الا الصيد فان عليك فيه الفداء بجهل كان او بعمد وفي حسن اخر له وصحيح اعلم
انه ليس عليك فداء وشيء اتيته وانت محرم جاهلاً اذا كنت محرماً في حجك او عمرتك الا الصيد فان عليك الفداء بجهالة كان
او عمد وقول ابي جعفر الجواد فيما ارسله عنه علي بن شعبة في التحف من تحف العقول كل ما اتى به المحرم بجهالة او خطأ فلا شيء عليه
الا الصيد فان عليه الفداء بجهالة كان ام بعلم بخطأ كان ام بعمد وكل ما اتى به الصغير الذي ليس ببالغ فلا شيء عليه مضافاً الى
ما سمعته سابقاً من نصوص مواقعة الاهل وصحيح زرارة المتقدم انفاً وفي صحيحه الاخر ايضاً من اكل زعفراناً متعمداً او طعاماً فيه
طيب فعليه دم فان كان ناسياً فلا شيء عليه ويستغفر الله ثم قد سمعت خبر معاوية بن عمار في القوم الذين ادهنوا بدهن
بنفسج وانه عليهم مع الجهالة طعام مسكين وخبر الحسن بن زياد قال للصادق وضأني الغلام ولم اعلم بدستشان فيه طيب فغسلت
يدي وانا محرم فقال تصدق بشيء لذلك وصحيح حريز في المحرم ينسى فيقلم ظفراً من اظافيره قال يتصدق بكف من الطعام
وسمعت ايضاً اخبار سقوط الشعر وانها ظاهرة في غير المنتهى وقول الصادق للحسن بن هارون وقد كان اكل خبيصاً فيه
زعفران اذا فرغت من مناسكك واردت الخروج من مكة فاشتر بدرهم تمراً ثم تصدق به يكون كفارة لما اكلت ولما دخل
عليك في احرامك مما لا تعلم الذي ذكرنا انه محمول على الندب بل عن غير من النصوص ثم قد استثنى بعض الناس من ذلك سقوط

الشرع كله في وجوب الكفارة فيه بعد المس المستطيع تذكر الاحرام والعلم بالحرمة قال في الاخبار لا شيء عليه ولا فرق
عليه بخلافه ولكن لا يخفى عليك ما في قوله بعد المس المستطاع صريح كون ذلك من حيث الاستطاعة وان كان تعمد المس الذي قد
يقتضي السقوط فهو ليس من العمد لكن الظاهر عدم ترتب الكفارة عليه لما ذكرناه منا على وجه لم يعرف فيه خلاف فلا بد من حمل
النصوص المذكورة عليها او على ضرب من الندب واما الناسي فلا خلاف معتد به اجده فيه بل عن الخلاف والغنية والتذكرة
والمنتهى الاجماع على ثبوت الكفارة فيه على الناسي والجاهل مضافا الى النصوص التي قد سمعت بعضها خلافا من ابن ابي عقيل
من عدم الكفارة في الصيد على الناسي والجاهل واما المجنون فقد صرح به الشيخ في محكي الخلاف والمبسوط والقواعد وغيرهم
لانه عمد وان كان كالسهو لكن قد عرفت ان السهو هنا كالعمد ونحوه في الكفارة في ماله ان جنى بنفسه ان افاق والاولى لو كان
مجنونا احرم به الولي وهو مجنون فالكفارة على الولي على ما في الغنية وغيرها كالصبي الذي لم يذكره المصنف ولعله لان كفارته على
الولي لا عليه كما سلف وقد سمعت ما في مرسل حفص العقول في الرمان يرى شيئا والصغيرة لا كفارة عليه وهي على الكبير وانه
كما انه تقدم سابقا الكلام فيه وفي المجنون فلاحظ وتامل والله العالم **كتاب العمرة** وهي لغة الزيارة اخذا
من العمارة لان الزائر يعمر المكان بزيارته وشرعا اسم لمناسك مخصوصة واقعة في الميقات ومكة زادها الله شرفا وصورتها
المشتركة بين المتمتع بها والمفردة ان يحرم من الميقات الذي يسوغ الاحرام منه لها ثم يدخل مكة فيطوف ويصلي ركعتيه ويسعى
بين الصفا والمروة ويقصر كما تقدم الكلام في هذه الافعال مفصلا لكن المراد صورة المفردة والا وجب ذكر طواف النساء
والتخيير بين التقصير فيها والحلق لكن المتمتع بها خاصة لعدم ذكرهما بالخصوص وعدم ملاحظته لما بعد من الثاني فوجب ارادة المفرد
المشترك بينهما والامر في ذلك سهل وعلى كل حال فان شرائط وجوبها شرائط وجوب الحج وانها مع الشرائط
تجب في العمر مرة كالحج بلا اجماع بقسميه عليه مضافا الى الكتاب والسنة قال الله تعالى واتموا الحج والعمرة لله وقال زرارة في الصحيح
لابي جعفر عليه السلام ما الذي يلي الحج في الفضل قال العمرة المفردة ثم يذهب حيث شاء وقال العمرة واجبة على الخلق بمنزلة الحج فان الله تعالى يقول
واتموا الحج والعمرة لله وانما نزلت العمرة في المدينة فافضل العمرة عمرة رجب وقال المفرد للعمرة ان اعتمر في رجب ثم اقام للحج بمكة كانت
عمرته تامة وحجته ناقصة وقال الصادق عليه السلام في قول الله عز وجل واتموا الحج والعمرة لله قال هما مفروضان وقال عمر بن اذينة في الحسن
كتبت الى ابي عبد الله عليه السلام بمسائل بعضها مع ابن بكير وبعضها مع ابي العباس فجاء الجواب باملائه سألت عن قول الله عز وجل ولله على
الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا يعني به الحج والعمرة جميعا لانهما مفروضان وسألت عن قول الله عز وجل واتموا الحج و
العمرة لله قال يعني بتمامهما اداءهما واتقاء ما يتقي المحرم فيهما وسألت عن قول الله تعالى الحج الاكبر ما يعني بالحج الاكبر فقال الحج الاكبر الوقوف
بعرفة ورمي الجمار والحج الاصغر العمرة وقال الصادق عليه السلام في حسن معوية بن عمار العمرة واجبة على الخلق بمنزلة الحج على من استطاع
لان الله عز وجل يقول واتموا الحج والعمرة لله وانما نزلت العمرة في المدينة قال قلت فمن تمتع بالعمرة الى الحج ايجزي ذلك عنه قال نعم
وقال الصادق عليه السلام ايضا في خبر ابي بصير العمرة مفروضة مثل الحج وقال امير المؤمنين عليه السلام امرتم بالحج والعمرة فلا تبالوا بايهما بدأتم الى غير ذلك
من النصوص التي مقتضاها الوجوب في العمر مرة كالحج مضافا الى الاجماع بقسميه عليه ولذا قد يفعلها مع حجة الاسلام كما ستعرف
انشاء الله ووجوبها على الفور اجمع في انها على الفور كما صرح به الشيخ والحلي والفاضلان وغيرهم بل عن السرائر نفي الخلاف فيه بل عن
التذكرة الاجماع عليه بل هو واضح في عمرة التمتع التي هي جزء من الحج الذي قد عرفت فوريته على من يجب عليه اما المفردة ايضا

المبهمة

المبهمة بالحج في الوجوب مضافا الى ما سمعته من الاجماع المحكي بل ربما كان في بعض كلماتهم ما يشعر به في المقام وذلك لا خلاف في النصوص
المذكورة والفتاوى كالمتن ونحوه انه لا يشترط في وجوب العمرة المفردة الاستطاعة للحج معها بل لو استطاع لها خاصة وجبت كما انه
لو استطاع للحج خاصة وجب بلا خلاف اجده فيه في القواعد بالثاني قال لو استطاع للحج الافراد دون عمرته فالاقرب وجوبه خاصة
ولعله لكون كل منهما عبادة برأسه فلا يسقط شيء منهما بسقوط الاخر ولا يجب بوجوبه بخلاف التمتع الذي تطابقت النصوص
والفتاوى على كونه ... الطواف بالبيت والطواف بالصفا والمروة ... ... بالبيت ... وآكد
نصوص حجة الوداع ظاهرة في عدم اعتبارها بل جملة من نصوص ... ان النبي اعتمر ... ذي القعدة نعم عن الصدوق
في الخصال عن عكرمة عن ابن عباس ان النبي اعتمر اربعا ... ... على ارتباطها به ... ما ذكره المصنف
وغيره في كيفية حج الافراد من الاعتمار بعد الفراغ من الحج من دخول العمرة في الحج ... لبيان كيفية من
وجبا معا عليه مع انه قد تقدم سابقا ... في وجوب الترتيب ... لم يكن اجماع كما ادعاه بعضهم ...
... ما سمعته من ... بالصحيح المرسل انه مخير في تقديم ايهما شاء كما سمعت الكلام فيه سابقا في محله
ومع ذلك فالقول بان كلا منهما لا يجب الا عند الاستطاعة للاخر كما ارسله ... لكن لم اعرف القائل به واضح الفساد لما
عرفت من ظهور الادلة بخلافه وكذا القول بان العمرة لا تجب الا مع الاستطاعة للحج بخلاف الحج كما ...
وان ... الاصل المقطوع بما عرفت ... حج البيت في ... العمرة ... حصول ما سمعته من النصوص
وعدم ... انما يفيد وجوب ... والذي قد عرفت عدم انحصار الدليل فيه ... النصوص عليه
ثانيا وبانها لو وجبت لكان من استكمل الاستطاعة لها فمات قبل ادائها ... الحج ... من التركة ولم
يذكر ذلك في كتاب ولا خبر وبان المستطيع لها وللحج اذا اتى بالعمرة قبل اشهر الحج اذا ... الاسلام لاحتمال
ان يموت او لا يبقى استطاعته للحج ... في كشف اللثام بان المستطيع لهما فرضه عمرة التمتع او يجزيه ولا يلزم ...
الاسلام الا ... الحج ... قبل ... احتمال الموت او فوت الاستطاعة ...
على ما ذكرناه سابقا من انه لو استطاع للعمرة دون الحج وجبت خاصة ... كل منهما نسك مستقل برأسه ثم قال نعم لا يجب
المبادرة اليها قبل ايام الحج لاحتمال ان يتجدد له استطاعة ايضا ... ما سمعته من الادلة على
وجوبها وانها كالحج ... في العزيزة ... اخراجها من التركة مع الاستطاعة لها والتمكن من ادائها ... قبل اشهر الحج
كونها عمرة الاسلام ... وعدم وجوب المبادرة اليها قبل ايام الحج لاحتمال ... لم اعرف القول بعدم
وجوبها على النائي الذي فرضه حج التمتع ... سقوطها بالموت قبل اشهر الحج ... من التركة ... عمرة
الاسلام بها ... على عدم استقرار عمرة على من استطاع من النائين فمات او ذهبت استطاعته قبل
اشهر الحج ... الحكم ... الى اشهر الحج وبذلك يتجه عدم وجوب عمرة على النواب النائين في سنة النيابة
وان استطاعوها استطاعة شرعية بل قد يشهد له قول المصنف وغيره فيما ياتي على وجه لم يعرف فيه خلاف بينهم انها
تجزي ... بها عن ... والاولى ... النائي ... ظهور ... في اختصاص وجوب المفردة بغير
النائي ... كلامهم في غير المقام في عدم وجوب غير حج التمتع على النائي لانه يجب عليه معه ذلك العمرة ولا اجتزاء في حج

التمتع عنها لانها انما يجب بها النائي فطرة عمرته في الاستطاعة لها دونه فتم جميعا فانت خبير بما فيه عند غير المحقق من ثاني الشهيدين
ما يظهر منه عدم وجوبها على النائي من دائرته اصلا العالم ولم اجد له موضحا في ذلك كلاما منقحا وقد قال في كشف اللثام ايضا سابقا
ان المراد بالفورية اتمام المبادرة بها لوقتها ووقت المتمتع بها اشهر الحج ووقت المفردة لمن يجب عليه حج الافراد او القران
بعد الحج ولا يجب على ان احلها الذي يجب المبادرة اليها او الا لا استطاعة لها الا اذا لم يستطع الا لها فانه لا ذلك الا على وقتها او لا
تشغل في العمر اذا استطاع لها والحج اذا اخرها الى الحج او اشهره قال الا استطاعة ولا يخفى عليك ما فيه ايضا بعد ما حاطمر
ذكرناه من حيث انتفاء ثلثه الادلة وجوب المبادرة اليها قبل اشهر الحج مع فرض الاستطاعة لها لانها تقع في جميع السنة بخلاف
الحج الذي لا يصح الا في وقت مخصوص ثم لا خلاف في اجزاء عمرة التمتع عنها كما اعترف به غير واحد بل عن المنتهى نسبته الى علمائنا
كافة وهو الحجة بعد قول الصادق عليه السلام في حسن الحلبي اذا استمتع الرجل بالعمرة فقد قضى ما عليه من فريضة العمرة وسأل ايضا يعقوب
بن شعيب في الصحيح عن قول الله عز وجل واتموا الحج والعمرة لله فقال يكفي الرجل اذا تمتع بالعمرة الى الحج مكان تلك العمرة المفردة قال
كذلك امر رسول الله صلى الله عليه وآله اصحابه وقال للحلبي محمد بن ابي نصر سألنا ابا الحسن عليه السلام عن العمرة اواجبة هي قال نعم قلت فمن تمتع يجزي عنه قال نعم وقال
الصادق عليه السلام في خبر ابي بصير العمرة مفروضة مثل الحج فاذا ادى المتعة فقد ادى العمرة المفروضة الى غير ذلك من النصوص الا ان افضلها
الاجزاء بها منها لا ان وجوبها الفوري ساقط على من استطاع اليها كما هو واضح بل قد يقال ان وجوب حج التمتع على النائي لا
وجوبها عليه ايضا لا [illegible] تلك الادلة وان سقط عنه لكن لو اتاها امتثالا لامرها الفوري قبل اشهر الحج امتثل وان بقي
مخاطبا مع ذلك بحج التمتع اذا كان مستطيعا بل لا ينافيه وقوع عمرة التمتع فرض النائي والمفردة فرض الحاضر [illegible] لكن المراد
ان النائي المخاطب بحج التمتع يلزمه عمرة التمتع فرضا لدخولها في الحج الذي هو فرضه وهنا لا ينافي وجوب المفردة عليه ايضا
الذي تظهر ثمرتها فيما ذكرناه سابقا اما الحاضر فليس عليه الا المفردة بناء على عدم المتعة له لان المراد عدم وجوب غير المتعة على النائي
لكن قد سمعت ما في ذلك من المفاسد بل لا يخفى ما في المسالك الظاهر في عدم وجوبها على النائي بل لا يخفى ما ذكرناه ابتداء كما
عرفت ومن ذلك [illegible] يظهر لك التشويش في كلامهم وعن ايضا ما ذكره غير واحد منهم من ان لو حج المفرد والقارن او المتمتع
التي لم يمكن من التمتع ان بالعمرة ان شاء بعد ايام التشريق بل يحصل حتى استقبال المحرم بل ذكر بعضهم وغير المحرم من المعلوم
منافاة ذلك للفورية التي ذكروها اللهم الا ان يريدوا بيان الصحة والاجزاء وان اثم بالتأخير الا انه لا ينبغي التخصيص بالمحرم
كما وقع من بعضهم بل قال في التذكرة وليس هنا القدر منافيا للفورية وغير ما لا يخفى بل لا يحل ثاني الشهيدين ايضا بوجوب ايقاع
الحج والعمرة المفردة في عام واحد الا ان يراد بالعام اثنا عشر شهرا ومبدأها زمان التلبس باعمال الحج وان امكن [illegible] ليس دليل
يدل على ذلك بل ظاهر الادلة خلافه نعم هو كذلك في عمرة التمتع [illegible] بل قد يقال [illegible] ذلك فيها ايضا اذا انتظر
المتمتع الى تأخير العمرة عن الحج فانه حج يكون له حكم الافراد فيجزي عمرته في جميع السنة ثم يجب الفورية التي هي [illegible] عندنا
واحتمال كون المراد بالفورية المبادرة اليها في عامها اي عام استطاعتها او عام حجها [illegible] التأخير الى المحرم [illegible] وانما
على استقبال المحرم لما في التهذيب ان الاصحاب رووا عن الصادق عليه السلام ان قال المتمتع اذا فاتته عمرة المتعة اعتمر اذا دخل المحرم
فاجزأت عنه وكانت عمرة المتعة وفي التهذيب ايضا [illegible] المتعة فعليه ان يعتمر بعد الحج اذا امكن الموسى من رأسه [illegible] عمرة
الافراد اذا كان المتمتع [illegible] لخبر عبد الرحمن بن ابي عبد الله سأل الصادق عليه السلام عن المعتمر بعد الحج فقال اذا امكن الموسى من رأسه

فحسن

فحسن بل وفي صحيح ابن عمار سأل عن رجل افرد الحج هل له ان يعتمر بعد الحج قال اذا امكن الموسى من رأسه فحسن كما ترى ظاهر في الفورية
وافضل ما في رعاية الاحتياط الا [illegible] عدم وجوب الفورية ثم قد يقال بعدم منافاتها للتأخير عن ايام التشريق لقول الصادق
لابن عمار في الصحيح لا عمرة فيها وقد تقدم سابقا بعض الكلام في ذلك معترضا كالذي سمعت تحقق التشويش المزبور وان كان
الذي يقوى في النظر سقوطها عن النائي الذي يجب عليه ان يتمتع بها الى الحج فلا عمرة مفردة عليه للمعرفة وقد عرفت ان كالمه والله العالم
وكيف كان فقد يجب العمرة ايضا بالنذر وشبهه في معناه بالعهد واليمين وبالاستيجار والافساد والفوات اي فوات الحج
فان من فاته وجب عليه التحلل بعمرة ومن وجب عليه التمتع مثلا فاعتمر وفاته الحج فعليه حج التمتع من قابل بل وهو انما يتحقق بلا عمار
وبالدخول الى مكة بل الحرم للدخول الى مكة فيجب عليه العمرة او الحج مخيرا ان وجب الدخول والا كان من الوجوب الشرطي نحو الوضوء
للنافلة وعلى كل حال انما يجب احدهما مع انتفاء العذر كقتال مباح ومرض لا يمكنه الاحرام معه [illegible] لم يكن
قد [illegible] في دخول [illegible] كما تقدم الكلام فيه ومع عدم تكرار الدخول كالحطاب والحشاش ومن اهل علماعي شهر تقدم
الكلام في ذلك مفصلا فلاحظ ويتكرر وجوبها بحسب تكرر السبب وبعضها حينئذ حصول لها اصالتها اما العمرة المفردة التي هي
الواجبة باصل الشرع ثم انيتها النية والاحرام من الميقات الذي يسوغ له والطواف وركعتاه والسعي والتقصير او الحلق وطواف
النساء وركعتاه بلا خلاف اجده في شيء من ذلك حتى في [illegible] الا في وجوب طواف النساء فيها نزيل بعد كعمرة التمتع
وقد عرفت ان الاصح ما هو المشهور من وجوبه بل عرفت ايضا تفصيل الكلام في غيره من الافعال وتنقسم العمرة الى متمتع بها
المتمتع بها الى الحج ومفردة فالاولى تجب على من ليس حاضري المسجد الحرام وهو من بعد عنه بثمانية واربعين ميلا او باثني عشر ميلا
من كل جانب على ما تقدم من الخلاف [illegible] من الحج الذي قد عرفت انه فرض من كان كذلك ولهذا لا يصح الا في اشهر الحج وتسقط
المفردة معها بلا خلاف اجده فيه كما عرفت الكلام انفا لكنه في المسالك يفهم من لفظ السقوط ان العمرة المفردة واجبة باصل
الشرع على كل مكلف كما ان الحج مطلقا يجب عليه وانما تسقط عن المتمتع اذا اعتمر عمرته تخفيفا ومن ثم لو افرد المفردة لزم حاضري الحج
عدم وجوبها على النائي من رأس وبين المفهومين تناقض ظاهر وكان الموجب لذلك كون عمرة التمتع اخف من المفردة وكان
المفردة [illegible] من المشروعية بالاصالة المفروضة قبل نزول التمتع وكانت عمرة التمتع قائمة مقام الاصلية مجزية عنها
وهو منها بمنزلة الرخصة عن العزيمة ويكون [illegible] المفردة ملزم الحج اشارة الى السقوط عليه الحال وصار هو الحكم الثابت الان
باصل الشرع فنفي الاول اشارة الى ابتدائه والثاني الى استقراره وهو كالصريح في المفردة خير من عدم وجوب عمرة مفردة على
النائي ويؤيده ما ذكرناه مضافا الى صراحة النصوص او ظهورها الواردة في حج التمتع في وجوب المتعة بها الى الحج على النائين
بل هو ظاهر قولهم فمن تمتع الاية [illegible] يظهر لك ما في المعروف الان في عصرنا من العلماء وغيرهم من وجوب عمرة مفردة على النائين
من غيرهم مع فرض استطاعتهم المالية مطالبين لرياض العمرة واجبة على كل احد بالفرض استطاعتهم لها فيجب ان وجب عليهم الحج
بعد ذلك مع حصول شرائط وجوبه والله العالم وكيف كان فيلزم فيها التقصير الذي هو احد المحللين عندنا على
وجه يكون فيكون تخيرا فيها بل في المنتهى اجماع علمائنا عليه وان حصل الاحلال لها منها خلافا للشافعي في احد قوليه فجعله من
محظور كالطيب واللباس ولا ريب في فساده عندنا بعد ما سمعت من الاجماع المعتضد بالنصوص التي منها خبر عبد الله بن سنان
عن ابي عبد الله عليه السلام قال سمعته يقول طواف المتمتع ان يطوف بالكعبة ويسعى بين الصفا والمروة ويقصر من شعره فاذا فعل ذلك

فقد احل وخبر عمر بن يزيد عنه ايضا ثم ائت منزلك وقصر من شعرك وحل لك كل شيء وقال الصادق ع ايضا في صحيح معوية بن عمار
ليس في المتعة الا التقصير والخبر الثامن المجيزة المستفيضة التي مقتضاها كما في الدروس الاكتفاء بالاجزاء ويتحقق مسماه بالازالة للشعر
او الظفر بحديد او نتف او قرض بالسن او غيرها لقول الصادق ع لعبد الله بن سنان سألنا ابا عبد الله ع عن متمتع قرض اظفاره واخذ
من شعره بمشقص قال لا باس ليس كل احد يجد جلما وفي الحلبي في الموثق سألت ابا عبد الله ع عن امرأة متمتعة عاجلها زوجها قبل
ان تقصر فلما تخوفت ان يغلبها اهوت الى قرونها فقرضت منها باسنانها وقرضت باظافيرها هل عليها شيء فقال لا ليس كل احد
يجد المقاريض وفي حسنه قلت له انا اجعلت فقلت له انا تقصير فكيف العمرة اتيت اهلي ولم اقصر قال عليك بدنة قال
قلت اني لما اردت ذلك منها ولم تكن قصرت امتنعت فلما غلبتها قرضت بعض شعرها باسنانها فقال رحمها الله كانت
افقه منك عليك بدنة وليس عليها شيء وفي خبر جعفر بن بشير البجلي وجميل بن دراج صحيحهم عن الصادق ع في محرم يقصر من بعض
ولا يقصر من بعض قال يجزيه والخبر الثامن النصوص الدالة على الاكتفاء بمسماه بل في المنتهى عن التحرير والتذكرة ان
التقصير ان يقص شيئا من شعر راسه واقله ثلاث شعرات فانه الرتبة الاولى الى اخبار الطالبين وان كان هو ان لم يتم الاجماع
المزبور محل نظر للشك في تحقق مسماه بذلك واليه يرجع ما عن المبسوط من اشتراطه كون المقطوع جماعة من الشعر الحاصل
فانه في صحيح معوية وحسنه عن الصادق ع تقصر من شعرك من جوانبه ولحيتك وخذ من شاربك وقلم اظفارك وابق منها لحجك
محمول على ضرب من الندب وان حكي عن جمل العلم والعمل ومن شعر راسه ومن حاجبيه والفقيه وقص من شعر راسك من جوانبه ومن
حاجبيك ومن لحيتك وخذ من شاربك وقلم اظفارك وابق منها لحجك قيل وكذا المقنع الا انه ترك فيه اللحية والهداية
والمصباح ومختصره الا انه ترك فيهما الحاجب لكن لعلهم عبروا بذلك تبعا لما سمعته من قول الصادق ع لا انهم ارادوا الوجوب
والا كانوا محجوجين بالنصوص المزبورة التي لا يكافؤها الصحيح والحسن المزبوران خصوصا بعد عدم عاضد لهما والنصوص السابقة بالمعنى
الفتاوى نعم ظاهر المتن والقواعد ويحكى الجمل والعقود والسرائر الاجتزاء ببعض الاظفار او الشعر من اللحية او الراس او الشارب
او الحاجب او غيرها وعن النهاية والتحرير والارشاد الاقتصار على شعر الراس وعن الاقتصاد والغنية والمهذب والاصباح والاشارة
على شعر الراس واللحية وعن المفيد زيادة الحاجب او الاقتصار عليه وعلى شعر الراس وعن الحلبي وابن سعيد زيادة الشارب
وفي التهذيب والمنتهى ويحكى التذكرة ادنى التقصير ان يقرض اظفاره ويجز من شعره شيئا يسيرا وعن الوسيلة اوفاه ان
يقص شيئا من شعر راسه او يقص اظفاره والاصلع يأخذ من شعر اللحية او الشارب او يقص الاظفار ونحوه عن المبسوط و
السرائر الا ان فيهما الحاجب مكان الشارب وليس في المبسوط ذكر الاظفار وغير الاصلع ولكن الظاهر ان ذلك كله ليس خلافا في
المسألة وانما هو ذكر بعض افراد ما يتحقق به المسمى وكيف كان فما عن الخلاف من الحلق في العمرة ان حلق جاز والتقصير
افضل واضح الضعف بعد الاحاطة بما ذكرناه اذ المراد المتمتع او ما يعمه وان حكي عن المختلف انه قال كان يذهب اليه والدي
بل قيل كان دليله انه اذا احل من العمرة حل له كل ما حرم عليه بالاحرام ومنه ازالة الشعر بجميع انواعها فيجوز له الحلق واول
تقيد بل عن التهذيب حيث قصر شعر راسه عند الاحرام او لبد فلا يجوز له الا الحلق ومن اقتصر على التقصير كان عليه دم شاة
وظاهر العموم للحج وعمرة التمتع والمفردة بل في عمرة التمتع اظهر واستدل عليه بقول الصادق ع في صحيح معوية بن عمار اذا احرمت
فعقصت شعر راسك او لبدته فقد وجب عليك الحلق وليس عليك التقصير وان انت لم تفعل فمخير لك التقصير والحلق

فيجزئ

في الحج وليس في المتعة الا التقصير وصحيح العيص سأله عن رجل عقص شعر راسه وهو متمتع ثم قدم مكة فقضى نسكه وحل عقاص راسه
فقصر وادهن واحل قال عليه دم شاة ولكن لا يخفى عليك ما في ذلك كله ضرورة منع كون اول الحلق تقصيرا ولذا كان مقابلا له فلا
يتحقق امتثال الامر به وصحيح معوية صريح في انه ليس في المتعة الا التقصير وهنا المحتمل الحلق ولو في الحج في الجميع واما فيكر في صحيح العيص ويحتمل
الحج واياه والعمرة والدم ويحمل الحديث على الندب كما عن الشهيد وبما ذكرنا يظهر لك ما عن المنتهى من ان الحلق يجزئ وان قلنا انه محرم
لكونه امرا خارجا عن التقصير الحاصل باول الحلق فيكون المحرم ما زاد عليه ضرورة عدم تحقق التقصير على انه مبني على اعتبار النية
التي لا اثر لها في النص ولا الفتوى بل ظاهر اطلاق النص خلافه كما انه يظهر لك الوجه فيما ذكره المصنف وغيره الا النادر من انه لا يجوز
فيها حلق جميع الراس ولو خالف فحلق لزمه دم كما صرح به غير واحد من الاصحاب بل هو المشهور ويدل عليه خبر ابي بصير سأل
الصادق ع عن المتمتع اراد ان يقصر فحلق راسه قال عليه دم يهريقه فاذا كان يوم النحر امر الموسى على راسه حين يريد ان يحلق وصحيح جميل
عنه ايضا في متمتع حلق راسه بمكة قال ان كان جاهلا فليس عليه شيء وان تعمد ذلك في اول شهور الحج بثلاثين يوما فليس عليه شيء
وان تعمد بعد الثلاثين يوما التي يوفر فيها الشعر للحج فان عليه دما يهريقه وعن سؤاله عن احدهما ان كان ناسيا او جاهلا فليس عليه شيء
وان كان متمتعا في اول شهور الحج فليس عليه شيء اذا كان قد اعفاه شهرا لكن قد يناقش في الاول بضعف السند بل ظهوره
في غير العامد الذي حكي الاجماع من غير المالكي على عدم وجوبه الكفارة عليه للاصل والصحيح والمرسل المزبورين فلا بد من حمله على
ضرب من الندب وفي الصحيح بعدم ظهوره في الحلق بعد الاحرام بل لعل الدم فيه لترك توفير الشعر المستحب عند الاصحاب او الواجب
عند الشيخين بل عن المفيد منهما التصريح بوجوب الدم فيه كما سمعت البحث فيه في بحث الاحرام بل لا سند له وسمعت الكلام فيه
هنا لك على انه مشتمل على التفصيل في العمد المنافي لاطلاق الاصحاب ومن هنا يقوى الاحتمال المزبور والا كان من الشواذ الطرح
ومع ذلا دليل على وجوب الدم ولهذا جزم صاحب المدارك بعض متأخري المتأخرين الا ان يكون اجماعا او شهرة تجبر الدلالة على وجه
يثبت بها المطلوب ولا ريب في انه احوط حتى في صورة السهو التي هي مقتضى اطلاق المصنف هنا وفي النافع والاحوط ان يكون
شاة وان الحلق في النصوص السابقة بل هو المحكي عن الخلاف والاكثر ايضا بل عن ابن حمزة جعله مما يوجب الدم المطلق لكن في
القواعد ويحكى التهذيب والمهذب والسرائر تقييده بالشاة لا القاعدة الا قصرا على الاقل لاصالة البراءة مع عدم ثبوت
الاكثر منها كالجدي ونحوه بل لا دعوى الانصراف اليها مضافا الى الاحتياط ثم قد يقال باختصاص الدم بحلق جميع الراس المنصرف من
الادلة السابقة ومن الفتاوى دون البعض كما عن التهذيب التصريح به بل يحكى التحرير والمنتهى والدروس بل قد صرح بجوازه في
القواعد والمنتهى ويحكى النهاية والمبسوط والتهذيب والسرائر بل في الثاني منها انه يجزي عن التقصير ولا دم عليه بل في كشف اللثام
لانه تقصير المحرم من عمومه لانواع الازالة او لا حد لاكثره والاصل الاباحة والبراءة من الدم فيحمل الاخبار على حلق الكل
قال الشهيد ولو حلق الجميع احتمل الاجزاء لحصوله بالشروع وهو حسن وان كان لا يخفى عليك ما فيه بعد الاحاطة بما ذكرنا
سابقا من مقابلة الحلق للتقصير في النص والفتوى فلا يتحقق به مسماه ولكن لا دم بحلق البعض الذي لا يتحقق به مسمى حلق الراس
للاصل بعد ما سمعت من كون الموجب الاجماع او الشهرة الجابرة وهما في الكل دون البعض بل قد يناقش في الاثم به لذلك ايضا
بعد ظهور نصوص الدم المستفاد منها الاثم في الجميع بل قد يناقش في تحريم الجميع ايضا بعد التقصير فضلا عن ثبوت الدم فيه وان
حكي التصريح به عن الشهيد وفاقا للجوهري والبراج لايجابهما الكفارة بالحلق قبل الحج بل في كشف اللثام لانه لو لم يحرم بعد

لم يحرم اصلا لان اوله تقصير الا ان نلحظ اليسير ولكن فيه ان ظاهر خبر ابي بصير الموجب للدم في الحلق قبل التقصير والحلق لما قال
في الناصح ولو حلق قبل ان يقصر شاة مشعرا بعدمها فيه بعده بل بعدم الاثم للاصل والعموم في النصوص والفتاوى انه يحل له كل شيء
حرم عليه بالاحرام بعد التقصير فهو اختصاص الاحلال بغير ما فيه لذلك على احتمال الاشكال لها بالصحيح المتقدم الذي
هو في نوع تخصيص الاحلال باعداه كما عن بعض المحدثين التصريح به فقال انه يحل له بالتقصير كل ما حرم عليه بالاحرام الا الحلق
وهو ظاهر الاصحاب بعضهم ما ورثه من خروج الصحيح عن محل الفرض كما يجيء به الاستدلال على الحكم المزبور المنافي للعمومات
المذكورة ولا ظاهر في كلام الاصحاب فيما ذكره وانما ظاهره حرمة الحلق بل التقصير على معنى الاحلال به معه كالحج لا ان المراد
حرمته عليه حتى بعد الاحلال بالتقصير وان بقي مدة طويلة لانتظار الحج بل يمكن القطع بعدمه كما هو واضح والله العالم
هذا وقد تقدم سابقا في افعال الحج حكم من جامع ناسيا قبل حلقه والاصلح بالنسبة الى وجوب امرار الموسى على راسه في ذلك
دون الثاني فلاحظ ولو ترك التقصير حتى اهل بالحج سهوا صحت متعته بلا خلاف اجده فيه لصحيح معوية وحسنه سأل الصادق
عن رجل اهل بالعمرة ونسي ان يقصر حتى دخل في الحج قال يستغفر الله ولا شيء عليه وتمت عمرته بل ظاهره عدم دم عليه ايضا كما في
القواعد والمحكي عن سلار وابن ادريس ومقتضى الاصل لكن سأل اسحق بن عمار ابا ابراهيم عن الرجل يتمتع فينسى ان يقصر حتى يهل
بالحج فقال عليه دم يهريقه بل عن الشيخ وبني زهرة والبراج وحمزة العمل به ولا ريب في انه احوط وان لم يكن اقوى لما عن التخصيص الى
من اهل ما يحمل على الندب ان لم يكن المراد من قول الشيخ في اهل العقاب بل ينبغي ان يكون شاة كما عن الغنية والمهذب
والاشارة لما سمعته مكررا من الانصراف للاحتياط وعن ابن حمزة ادراجه فيما فيه دم مطلق والامر احوط وان لم يكن اقوى
ولو ترك التقصير عمدا حتى اهل بالحج بطلت متعته وصارت حجة مبتولة كما عن الشيخ وابن حمزة وسعيد والفاضل في المختلف
والارشاد والتحرير والتذكرة والمنتهى بل في الدروس انه المشهور لقول الصادق في خبر ابي بصير المتمتع اذا طاف وسعى ثم لبى
قبل ان يقصر فليس له ان يقصر وليس له متعة وخبر محمد بن سنان عن العلاء بن الفضيل قال سألته عن رجل تمتع فطاف ثم اهل
بالحج قبل ان يقصر قال بطلت متعته وهي حجة مبتولة والمناقشة في السند مع وصف اولهما بالصحة في المنتهى مدفوعة بالانجبار
كما عن ابن ادريس من بطلان الثاني لانه لم يحلل من عمرته مع الاجماع على عدم جواز ادخال الحج على العمرة قبل تمام مناسكها
والتقصير من مناسكها فيتعين انه حج منهي عنه فيفسد خصوصا وقد نوى المتعة دون الافراد والنهي في الفساد بناء على الصون من العمل
بمثل الخبرين المزبورين الذي لا وجه لاحتمال اختصاصهما بمن نوى العدول بعد احلاله او طرو ما في عدمه من الغريب
ما في الفاضل والشهيد له على ذلك في محكي التلخيص والتنقيح مع مخالفتهما له في اصله الذي هو عدم العمل باخبار الاحاد وان
صحت والله العالم ويستحب للمتمتع بعد التقصير التشبه بالمحرمين في ترك المخيط وغيره لقول الصادق في مرسل ابن البختري ينبغي
للمتمتع بالعمرة الى الحج اذا احل ان لا يلبس قميصا وليتشبه بالمحرمين وكذا يستحب لاهل مكة التشبه بالمحرمين ايام الحج لخبر معوية عنه
لا ينبغي لاهل مكة ان يلبسوا القميص وان يتشبهوا بالمحرمين شعثا غبرا وقال ع وينبغي للسلطان ان يأخذهم بذلك والله العالم
وكيف كان فلا يجب فيها طواف النساء بخلاف المفردة الا على قول نادر في كل من المستثنى والمستثنى منه وقد تقدم
الكلام فيه مفصلا والمفردة تلزم حاضري المسجد الحرام غير المتعين بالمفتاد المزبور كما يلزمهم ايضا الحج باحد قسميه ولكن
معا فقطع الاصحاب بوجوب تاخير العمرة عن الحج بل كأنه في حين واحد كالعلامة الطباطبائي في منظومته كما يظهر من الرياض الاجماع عليه

بل في

العمرة

بل في كشف اللثام الاجماع فيه وربما ظهر عليه بل عن المنتهى والتذكرة ايضا وقد ذكرنا سابقا ان الاجماع المزبور هو العمدة في اثبات ذلك
والا لكان للنظر فيه مجال اذ لا استفادة له من النصوص نظرا كما في المدارك بل ظاهرها خلافه والله العالم وكيف كان فلا خلاف
في ان العمرة المفردة تصح في جميع السنة وان كان افضلها ما وقع في رجب ولا ينافيه تلو الحج في الفضل كما عن الشيخ ارسال الدعائم
في المصباح وقال الصادق في صحيح معوية المعتمر يعتمر في اي شهور السنة شاء وافضل العمرة عمرة رجب وفي صحيحه الاخر عنه ايضا
سئل اي العمرة افضل عمرة في رجب او عمرة في شهر رمضان فقال لا بل في رجب افضل كقول الباقر في صحيح زرارة في حديث
وافضل العمرة عمرة رجب والظاهر انه يكفي في كونها رجبية الاهلال بها فيه وان وقع باقي افعالها في شعبان قال الصادق
في صحيح ابي ايوب الخزاز في حديث او كنت اخرج الليلة او الليلتين يبقيان من رجب فتقول ام فروة اي ابه ان عمرتنا شعبانية
فاقول لها اي بنية انها فيما اهللت وليس فيما احللت وقال ايضا في صحيح عبد الله بن سنان اذا احرمت وعليك من رجب يوم و
ليلة فعمرتك رجبية بل قال ايضا في خبر عيسى الفراء اذا اهل بالعمرة في رجب واحل في غيره كانت عمرته لرجب واذا اهل
في غير رجب وطاف في رجب فعمرته لرجب ولكن كتب علي بن حديد الى ابي جعفر عن الخروج في شهر رمضان افضل او يقيم
حتى ينقضي الشهر ويتم صومه فكتب اليه كتابا قرأته بخطه سألت رحمك الله عن اي العمرة افضل عمرة شهر رمضان افضل يرحمك الله
ويمكن ارادة الفضل على الصوم في شهر رمضان واختصاص بالسائل لعمومه في خبر الوليد بن صبيح قال للصادق بلغنا ان عمرة
في شهر رمضان تعدل حجة فقال انما كان ذلك في امرأة وعدها رسول الله فقال لها اعتمري في شهر رمضان فهي لك
حجة والله العالم ومن احرم بالمفردة في اشهر الحج ودخل مكة ولم تكن متعينة عليه بسبب من الاسباب على ما في المسالك
وان نوقش بان مقتضى اطلاق الادلة خلافه وقد يدفع بان المراد اذا كان هناك سبب يقتضي تعين المفردة عليه
لا يكفي في امتثاله التمتع بها وعلى كل حال فمن كان كذلك جاز ان يتمتع بها ويلزمه دم كما صرح به غير واحد بل لا اجد
فيه خلافا للمعتبرة التي منها قول الصادق في خبر عمر بن يزيد من دخل مكة معتمرا مفردا للحج فيقضي عمرته كان له ذلك وان
اقام الى ان يدركه الحج كانت عمرته متعة قال وليس تكون متعة الا في اشهر الحج وسأله ايضا يعقوب بن شعيب في الصحيح
عن المعتمر في اشهر الحج فقال هي متعة بل الظاهر استحباب ذلك له خصوصا اذا اقام الى هلال ذي الحجة ولا سيما اذا اقام الى
التروية لما في النصوص على ذلك ففي مرسل موسى بن القاسم من اعتمر في اشهر الحج فليتمتع وفي صحيح عمر بن يزيد عن ابي عبد الله
من دخل مكة بعمرة فاقام الى هلال ذي الحجة فليس له ان يخرج حتى يحج مع الناس وفي صحيحه الاخر عنه ايضا من اعتمر عمرة مفردة
فله ان يخرج الى اهله متى شاء الا ان يدركه خروج الناس يوم التروية ولهذا الصحيح حكي عن القاضي وجوب الحج على من ادرك
التروية الا انه قول نادر ذكرنا سابقا لا بد من حمله على ضرب من الكراهة خصوصا بعد قول الصادق في صحيح ابن سنان لا باس بالعمرة المفردة
في اشهر الحج ثم يرجع الى اهله وفي خبر اليماني بعد ان سأله عن رجل خرج في اشهر الحج معتمرا ثم رجع الى بلاده قال لا باس
ان حج من عامه ذلك وافرد الحج فليس عليه دم قال الحسين بن علي خرج قبل التروية بيوم وقد كان دخل معتمرا بل في التهذيب
خرج يوم التروية ولعله الاصح لصحيح معوية قلت لابي عبد الله من اين افترق المتمتع والمعتمر فقال ان المتمتع مرتبط بالحج والمعتمر
اذا فرغ منها ذهب حيث شاء وقد اعتمر الحسين في ذي الحجة ثم راح يوم التروية الى العراق والناس يروحون الى منى ولا باس
بالعمرة في ذي الحجة لمن لا يريد الحج ومن يعلم انه لا وجه لاحتمال القصر به في خروج الحسين ضرورة كون الاستدلال بما ذكر

ابلغ

ان ينوي التمتع ويلزمه دم

من الفرق في سنة عليه يفعل الحسين وقال ابو جعفر ع في حسن نجية اذا دخل المعتمر مكة من غير تمتع وطاف بالبيت وسعى بين الصفا
والمروة وصلى الركعتين خلف مقام ابراهيم فليلحق باهله ان شاء وقال انما انزلت العمرة المفردة والمتعة لان المتعة دخلت
في الحج ولم تدخل العمرة المفردة في الحج وان كان قد يظهر من ذيله عدم جواز الدخول في حج التمتع بالمفردة وان كانت في اشهر
الحج ولذا حكى عن الشيخ حمله على المفردة في غير اشهر الحج ولعل حمله على ارادة كون الاعتمار فيها اولى وقال الصادق ع في
موثق سماعة من حج معتمرا في شوال ومن نيته ان يعتمر ويرجع الى بلاده فلا باس بذلك وان هو اقام الى الحج فهو متمتع لان
اشهر الحج شوال وذو القعدة وذو الحجة فمن اعتمر فيهن فاقام الى الحج فهي متعة ومن رجع الى بلاده ولم يقم الى الحج فهي عمرة
وان اعتمر في شهر رمضان او قبله فاقام الى الحج فليس بمتمتع وانما هو مجاور افرد العمرة فان هو احب ان يتمتع في اشهر الحج
بالعمرة الى الحج فليخرج منها حتى يجاوز ذات عرق او يجاوز عسفان فيدخل متمتعا بعمرة الى الحج فان هو احب ان يفرد
الحج فليخرج الى الجعرانة فيلبي منها الى غير ذلك من النصوص المنجبر الجمع بينها بما ذكرناه لا بالمحكي عن القاضي فانه وان كان في
بيان في عدم حمل المطلق على المقيد في بعضها الا انه لمكان غيره لا يكافؤ المطلق فيتعين الحمل على الكراهة والندب بالمكث
المذهوب كما ان المنجبر ارادة التمتع بها بالنية لا انها تكون متعة وان لم ينو وان افادة بعض النصوص السابقة الا انه لم
يجد قائلا به بل الاصل يقتضي خلافه ومن النصوص المذهوب يعرف ما ظهر للتامل جاذكر المص وغيره من انه لو كان
العمرة المفردة في غير اشهر الحج لم يجز التمتع بها مضافا الى ما عرفته سابقا من دخول عمرة التمتع في الحج فلا يجوز وقوعها في		بل في المسالك لا يجوز ذلك
غير اشهره وكذا ظهر للناظر من بعضها مضافا الى ما تقدم ما ذكره المص وغيره من انه لو دخل مكة متمتعا لم يجز له الخروج
حتى ياتي بالحج لانه مرتبط به نعم لو خرج بحيث لا يحتاج الى استيناف احرام بان عاد قبل الشهر جاز ولو خرج ولم يعد حتى
مضى الشهر فاستانف عمرة تمتع بالاخيرة دون الاولى فانها تكون عمرة مفردة وان قيل ان في افتقارها الى طواف النساء
ح وكثيرة وجهين كما تقدم الكلام في ذلك كله مفصلا فلاحظ وتامل ويستحب المفردة في كل شهر بلا خلاف واجده فيه الا
من العماني فاعتبر السنة بين العمرتين لقول الصادق ع في صحيح الحلبي والعمرة في كل سنة مرة وفي صحيح حريز عن ابي جعفر ع في صحيح زرارة
لا يكون عمرتان في سنة ولكنهما النادرة القائل بها حتى من العماني فان العبارة المحكية عنه غير صريحة في ذلك قال وقد تأول
بعض الشيعة هذا الخبر على معنى الخصوص فزعمت انها في التمتع خاصة فاما غيره فله ان يعتمر في اي الشهور شاء وكم شاء من العمرة
فان يكن ما تأولوه موجودا في التوقيف عن السادة آل الرسول فماخوذ به وان كان غير ذلك من جهة الاجتهاد والظن فذلك
مردود عليهم وارجع في ذلك كله الى ما قاله الائمة قلت يكفي في وجوده استفاضة النصوص بها في الاول منها قال
الصادق ع في صحيح معوية كان علي ع يقول لكل شهر عمرة وفي صحيح ابن الحجاج عنه ايضا في كتاب علي ع في كل شهر عمرة وفي الموثق
سمعنا ابا عبد الله ع يقول ان عليا ع كان يقول في كل شهر عمرة وفي اخر كان علي ع يقول لكل شهر عمرة وفي خبر علي بن ابي حمزة
سألته عن رجل يدخل مكة في السنة المرة او المرتين والاربعة كيف يصنع قال اذا دخل فليدخل ملبيا واذا خرج
فليخرج محلا قال لكل شهر عمرة فقلت يكون اقل قال لكل عشرة ايام ثم قال وحقك لقد كان في عامي في هذه السنة ست عمر
قلت ولم ذلك قال كنت مع محمد بن ابراهيم بالطائف فكان كلما دخل مكة دخلت معه وقال الصادق ع ايضا في الموثق في التهذيب
السنة اثنا عشر شهرا يعتمر لكل شهر عمرة قال فقلت له ايكون اقل من ذلك قال لكل عشرة ايام عمرة وقد عمل بها الشيخ في

وابنا حمزة

با سبق الصفقاء الرم صغيرهم

وابنا حمزة وزهرة وابو الصلاح والمحقق في النافع والفاضل في المختلف والشهيد في الدروس على ما حكي عن بعضهم وايضا بان
من دخل مكة بعد خروجه منها لم يجب عليه الاحرام اذا لم يمض شهر كما سمعت من اطلاق الاصحاب ان من افسد عمرته قضاها
في الشهر الاتي وقال الحلبيان فيما حكي عنهما في كل شهر او في كل سنة مرة وهو محتمل الترديد والتخيير ولعل الثاني اظهر بل عن الاسكافي
والمهذب والجامع على المتن واطلق اقل الفصل ما بين العمرتين عشرة ايام بل هو خيرة محكي التحرير والتذكرة والمنتهى والارشاد
والتبصرة لما سمعته من الخبرين الذين لا يعارضهما ما في باقي النصوص من انه لكل شهر او في كل شهر عمرة بعد عدم دلالة على
ذلك في الاول بل ما سمعته من سؤال الراوي عن الاقل كالصريح في عدم فهمه من العبارة المذكورة المنع عن غيره خصوصا بعد ان
اقره الامام ع على ذلك الفهم قال لكل عشرة ايام عمرة بل لعل المتجه والموافق للضوابط في السنن القول بان المراد من قوله لكل عشرة
عمرة انه يكره ان ياتي بعمرتين بينهما اقل من عشرة ايام كما في كشف اللثام ومحكي المنتهى كراهة عبادة جمعا بين ذلك وبين ما دل
على استحباب العمرة على الاطلاق وان كان قد قيل كما عن صريح المحقق الاصباح والنافع وظاهر الوسيلة وكتب الشيخ تحريم
عدم الفصل باحد ما ذكروه لانها لا تقع بنفسه لانها عبادة لا تصح الا مع متلقاة من الشارع ولم يثبت الا مع شرط الفصل
به ولكن الاولى اشبه باصول المذهب وقواعده التي منها التسامح في المستحبات وعدم صراحة نصوص الشهر والعشر بالمنع
بل ولا ظهورهما خصوصا بعد ما سمعته في الشهر والعشر بل اليه يرجع ما عن جمل الناصريات والسرائر والمراسم والتلخيص واللمعة
من جواز التوالي بين العمرتين بل ربما الى كثير من المتاخرين بل في الناصريات نسبته الى اصحابنا مؤذنا بدعوى الاجماع على الاوكدة
المنقول الذي عبر انها الحج الاصغر بل في النبوي العمرة الى العمرة كفارة لما بينهما والحج ما فيه الا الكفارة فيبعد الاجماع عن السيد
انه بالنسبة الى تحديد المدة بحمل عنه على نفي الكلام لا على الاطلاق في مسوق لبيان الفضيلة لا التحديد ما المدة بل في ذلك يمكن الجواب عن الاطلاق
الاخر في الندب اليها انه تحديد فهو انه ظاهر بمعنى الاطلاق في مقام اعتبار المدة لانه يحمل بالنسبة اليها وكذا ما دل على طلبها
والحث عليها حتى قيل خيرها في العبادات بها وبالحج كالا يخفى على ذي مسكة الذي لا ينافيه نصوص الشهر والعشر التي انما هي
ترتيب الاستحباب او الكراهة نعم في صحيحي حريز وزرارة النهي عنها في اقل سنة ولعدم ثبوت الاجماع على خلاف ذلك من غير
العماني فليحمل على التقية من بعض العامة او على ارادة عمرة التمتع او على ارادة مرتبة من مراتب الكراهة او على ان المراد انه
لا اعتبار في كل سنة الا مرة لا ان المراد من الصحيح الاخر انما استحباب الاعتمار في كل سنة او غير ذلك كما امر او عن الطوسي
وان بعد وان ابيت فلا باس به بعد ما عرفت من شذوذ القول به بل يمكن القطع بفساده ولو لما يلزم العسر والحرج ضرورة
شدة احتياج الدخول الى مكة والخروج منها لجملة من الناس في السنة مرارا متعددة بل في الشهر الواحد من الغرباء فضلا عن هيئاتها
كلها ما وقع من بعض متاخري المتاخرين من دعوى كون المسألة مشكلة لعدم وضوح دليل على شيء منها من الاقوال لكن يترك
الاحتياط فيها على حال ثم ينبغي القطع بجوازها في كل شهر وبقي الكلام في العشر فادونها الضعف المستند فيها فيذكر فيهما الحق
والاولى ولا تجوز المساهرة في الفتوى باستحبابها فيها لا يجد القول بالجوع والمنع عنهما اذ هو كما ترى اذ القول بالتحريم
الناشي من دعوى التشريع في العبادة لا ينافي القول بثبوتها بادنى دليل صالح لاثبات الاستحباب فيها فضلا عما عرفت
من المطلقات وغيرها على ان نصوص الشهر يحتمل ارادة جوازها في كل شهر على وجه لا يحصل الفصل بينها بغيره كما اذا كان
احديها في اخر شهر والاخرى في اول اخر وبالجملة فلا ترى جواز التوالي بين العمرتين على الوجه الذي ذكرناه بل لا يبعد جوازه

في كل يوم وان كان قد يتوهم من بعض العبارات ان اقل الفصل يوم على معنى ان لكل يوم عمرة لكن مقتضى ما ذكرنا عدم الفرق بين اليوم
وغيره فتامل جيدا و يتحلل من العمرة المفردة بالتقصير والحلق بلا خلاف اجده بل ولا اشكال بعد قول الصادق عليه السلام في الصحيح المعتمر
عمرة مفردة اذا فرغ من طواف الفريضة وصلى الركعتين خلف المقام والسعي بين الصفا والمروة حلق او قصر وفي الآخر في الرجل
يجيء معتمرا عمرة مبتولة قال يجزيه اذا طاف بالبيت وسعى بين الصفا والمروة وحلق ان يطوف طوافا واحدا بالبيت وان شاء
ان يقصر وغيرهما من النصوص ولكن الحلق افضل بلا خلاف اجده بل ولا اشكال لقول الصادق عليه السلام في الصحيح ان رسول الله صلى الله عليه وآله
في العمرة المبتولة اللهم اغفر للمحلقين فقيل يا رسول الله وللمقصرين فقال وللمقصرين وحسن سالم بن الفضل قلت لابي عبد الله عليه السلام
دخلنا بعمرة فنقصر او نحلق فقال احلق فان رسول الله صلى الله عليه وآله ترحم على المحلقين ثلاث مرات وعلى المقصرين مرة وخبر ابي بصير
المرادي عنه عليه السلام انه قال اللهم اغفر للمحلقين فقيل يا رسول الله وللمقصرين فقال اللهم اغفر للمحلقين فقيل يا رسول الله وللمقصرين
فقال اللهم اغفر للمحلقين فقيل يا رسول الله وللمقصرين فقال وللمقصرين وكيف كان فاذا قصر او حلق حل له كل شيء الا
النساء فاذا طاف طواف النساء حللن له بلا خلاف اجده في ذلك الا ما يحكى عن ابي الصلاح من تقديم طواف النساء فاذا اتى بطواف النساء
في المفرد على الحلق والتقصير والنصوص المتقدمة في المقام وغيره حجة عليه نعم هو اي طواف النساء واجب بعد السعي والحلق
او التقصير على كل معتمر من امرأة وخصي وصبي كما سمعته سابقا من ظاهر الفتاوى من عدم الوجوب فيها وتقدم الكلام
فيه مفصلا وان كان المراد من الوجوب بالنسبة الى الصبي الثبوت لعدم التكليف عليه فيمنع حينئذ من مباشرة النساء ولو
بعد البلوغ حتى يأتي بطوافهن كما تمنع الصبية والنساء عن الرجال حتى يطفن كما سمعت الكلام في ذلك فيما مضى وكذا تقدم
انه يجب بالعمرة على الفور والحمد لله الذي يسر لنا هذا القدر من مسائل الحج ولله الشكر على ذلك اولا وآخرا وباطنا وظاهرا
والا فمسائل الحج اجل من ان تحصى قال زرارة في الصحيح للصادق عليه السلام جعلني الله فداك اسألك في الحج منذ اربعين عاما
فتفتيني فقال يا زرارة بيت يحج قبل آدم بالفي عام تريد ان تفني مسائله في اربعين عاما وكتب بيمناه الداثرة مؤلفه العبد العاثر
المقصر القاصر محمد حسن بن المرحوم الشيخ باقر تغمدهما الله برحمته في يوم الاحد سادس وعشرين من شهر رمضان
المبارك سنة الالف والمائتين وست وخمسين من الهجرة النبوية على مهاجرها وآله الطيبين الطاهرين الف
الف صلاة وسلام وتحية ؏ قد جرى بتوفيق الله سبحانه قلم [illegible] باحلال القلم من تحرير [illegible]
بالتقصير في [illegible] ليلة الجمعة الخامس عشر من ذي الحجة الحرام ثاني عام الختام لتأليف مسائل
الحج من جواهر الكلام على يد العبد الاثم ابن المرحوم الحاج حسين علي الشريف [illegible]
[illegible] كاتبها باليمين واوفقها موافق الحسنين سائلا من الله جل شأنه ان يجعل
حسنة الختام في موافقة الاسلام والاقدام [illegible]
مقبل المستقبل وحاوي التنزيل [illegible]
البالغين القاصدين [illegible]
جبار [illegible]
من آثار الجميل ما لا يحصى والحمد لله على
عنايته [illegible]
الدنيا والآخرة وصلى الله
على محمد وعترته
الطاهرة

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين انه خير موفق ومعين

والحمد لله رب العالمين وصلى الله على محمد واله الطيبين الغر الميامين **كتاب الجهاد** من الجهد بالفتح

لغةً المشقة او منه بالضم ايضاً الوسع والطاقة وشرعاً بذل النفس وما يتوقف عليه من المال في محاربة المشركين او الباغي

على وجه مخصوص او بذل النفس والمال والوسع في اعلاء كلمة الاسلام واقامة شعائر الايمان وهو وان كان شاملاً للكافرين

والباغين لكن فيه انه غير مانع لان اعزاز الدين اعم من كونه بالجهاد المخصوص الا ان الامر في امثال هذه التعاريف التي

لا يراد منها الا التمييز في الجملة سهل كما سمعته في امثاله السابقة نظائرها وعلى كل حال فهو ذروة سنام الاسلام ومن اعظم

اركان الايمان وباب من ابواب الجنة وافضل الاشياء بعد الفرائض وسياحة امة محمد صلى الله عليه واله التي قد جعل

الله عزها بنابك خيلها ومراكز رماحها وفي كل خير الخير كله في السيف وتحت

ظل السيف ولا يقيم الناس الا السيف والسيوف مقاليد الجنة والنار وللجنة باب يقال له باب المجاهدين يمضون اليه

فاذا هو مفتوح وهم متقلدون سيوفهم ومن غزا غزوة في سبيل الله فما اصابه قطرة من السماء او صداع الا كانت له

شهادة يوم القيمة وان الملائكة تصلي على المتقلد بسيفه في سبيل الله حتى يضعه ومن صدع رأسه في سبيل الله غفر الله له

ما كان قبل من ذنب الى غير ذلك مما ورد فيه مضافاً الى قوله تعالى ان الله اشترى من المؤمنين الى قوله فاستبشروا

ببيعكم الى اخرها وقوله تعالى لا يستوي القاعدون الى اخرها وغيره ذلك ولكن لا ريب في ان الاصل منه قتال الكفار

ابتداءً على الاسلام وهو الذي نزل فيه كتب عليكم القتال وهو كره لكم ويلحق به قتال من دهم المسلمين منهم وان كان

هو مع ذلك دفاعاً وقتال الباغين ابتداءً فضلاً عن دفاعهم على الرجوع الى الحق واما دفع من يريد قتل نفس محترمة

او اخذ مال او سبي حريم فليس من الجهاد المصطلح بل هو من الدفاع ولذا ذكروه في كتاب الحدود وتمام النظر

في الجهاد يكون في اركان اربعة **الاول** من يجب عليه الجهاد بالمعنى الاول وهو فرض على كل مكلف حر ذكر

غير هم ولا مقعد ولا يجب على الصبي ولا على المجنون ونحوهما ممن هو غير مكلف بلا خلاف اجده فيه كما عن المنتهى

الاعتراف به فيه بل هو في الشرائط بل الاجماع بقسميه عليه مضافاً الى خبر رفع القلم وغيره مما دل على اعتبار البلوغ و

العقل في التكليف ولا على المملوك بلا خلاف اجده فيه بل في المنتهى الحرية شرط فلا يجب على العبد اجماعاً لان النبي

صلى الله عليه واله كان يبايع الحر على الاسلام والجهاد والعبد على الاسلام دون الجهاد ولانه يتعلق بها حقوق مسافر

فلا يجب على العبد وزاد في محكي المختلف قوله تعالى ليس على الضعفاء ولا على المرضى ولا على الذين لا يجدون ما ينفقون

حرج لان العبد لا يملك شيئاً ولو نوقش بان عدم الملكية لا يستلزم عدم الوجدان فقد يجد بالبذل وان لم يكن مالكاً

فلا يدخل في الاية بل يبقى على عموم الادلة ولذا جعل الاصحاب الحرية شرطاً غير اشتراط السلامة من الفقر ولو صح ما ذكر

من التلازم لاغنى اشتراط السلامة من الفقر عن اشتراط الحرية مع انه مبني على عدم ملكية العبد واما على القول بها

كما هو رأي جماعة في الجملة او مطلقاً فلا تلازم مع انهم اشترطوا الحرية ايضاً وان كان قد يجاب بان اتفاق حصول البذل

لا ينافي اشتراط الوجوب المطلق بالوجدان كما لا ينافيه بالنسبة الى اشتراط السلامة من الفقر مع امكان اتفاق

البذل والقول بالملكية مع الاتفاق على حجر التصرف عليه من غير جهة واحتمال الاذن من المولى كاحتمال البذل لا يحقق

الوجوب

الوجوب المطلق ومن ذلك ينقدح امكان الاستدلال بالاية بوجه اخر عليه وعلى نحوه من فاقدي الشرائط لصدق الضعف بسبب

عدم القدرة على شيء وان امكن حصول الاقتدار من المولى بذلك وما سمعته من الاجماع يخص العموم المقتضي لولا اندراج العبد فيه

وان حكي عن الاسكافي عدم اشتراط الحرية مشعراً بوجوبه على العبد للعموم الذي قد عرفت حاله مع انه معارض بما دل على عدم قدرته

ووجوب الطاعة وعدم امكان التصرف في نفسه والمرسل ان رجلاً جاء الى امير المؤمنين عليه السلام ليبايعه فقال يا امير المؤمنين

ابسط يدك ابايعك على ان ادعوك بلساني وانصحك بقلبي واجاهد معك بيدي فقال عليه السلام احر انت ام عبد فقال

عبد فصفق بيده فبايعه الذي هو غير حجة في نفسه ويحتمل الجهاد معه على تقدير الحرية او اذن المولى او عموم الخطبة وغير

ذلك فالمتجه حينئذ عدم وجوبه على العبد بجميع اقسامه الا المبعض منه اذا كان قد تهايا مع مولاه فان العمومات

حينئذ شاملة له في نوبته والاجماع المحكي انما هو على عدم وجوبه على العبد لا على ان الحرية شرط وان توهم عن ما في

الذكورة وقوفه في الجمع بينهما من حيث اقتضاء اشتراطها عدم وجوبه على فاقدها ولو جزءاً بل وان ارتفع عنه سائر

الموانع من حيث الرقية بان كان ما في نوبته من المولى في الجهاد دون بذل المال اذ ليس لا تمام الرقية ما ينافي عن الوجوب كي يتجه

الوجوب مع ارتفاعها بل لان الحرية من حيث هي كذلك شرط والفرض عدمها الا انك قد عرفت عدم دليل عليها الا

الاية وكلام الاجماع وكلا من غير ذلك فيبقى العموم حينئذ سالماً اللهم الا ان يمنع من حيث الغير بجزء الرق مؤيداً

ذلك بظاهر اشتراط الاصحاب الحرية وان فرعوا عليه عدم الوجوب على العبد فان ذلك لا يقتضي ارادة خصوص

المملوك بتمامه منها فتامل جيداً ولا على المرأة بلا خلاف ايضاً بل الاجماع بقسميه عليه مضافاً الى ضعفها عن ذلك و

قول امير المؤمنين عليه السلام في خبر الاصبغ كتب الله الجهاد على الرجال والنساء فجهاد الرجل ان يبذل ماله ونفسه حتى

يقتل في سبيل الله وجهاد المرأة ان تصبر على ما ترى من اذى زوجها وغيرته باعتبار ان التفصيل في معنى الجهاد بينهما

قاطع للشركة بل في المنتهى الخنثى المشكل لا يجب عليها الجهاد وهو كذلك ثم الاجماع على اشتراط الذكورة او غيره

من الادلة ولو الخبر المزبور ضرورة اقتضاء الشك في الشرط الشك في المشروط والا كان محلاً للنظر لان الاجماع

على عدم وجوبه على المرأة لا يقتضي نفيه عنها بعد فرض عدم العلم بكونها امرأة مع عموم قوله تعالى كتب عليكم القتال

اللهم الا ان يقال بعدم اندراجها في خطاب المذكرين فيبقى حينئذ على اصالة عدم الوجوب كما هو الظاهر لعدم

عموم يشملها ولعل ذلك هو المراد والا فلا اجماع صريح في المنتهى على اعتبار الذكورة وان حكى كالذكورة شرط

في وجوب الجهاد فلا يجب على المرأة اجماعاً ومن المحتمل بل الظاهر ارادته على عدم وجوبه على المرأة ثم قال الخنثى المشكل

لا يجب عليه الجهاد لان الذكورة شرط الوجوب ومع الشك في الشرط يحصل الشك في المشروط مع ان الاصل العدم

ثم عن المنتهى نفي الخلاف فيه وفي غيره من الشرائط مؤيداً بظاهر الاشتراط في عبارات الاصحاب على وجه لا ينقدح

فيه تفريع الخاص الذي هو غير مقتض لارادة خصوص الخاص منه ولا على الشيخ الهم العاجز عنه للاصل وظاهر الاية المعتضد

بعدم الخلاف المحكي والمحصل مضافاً الى ما دل على نفي الحرج المعتضد كالاية بالحوق المريض ونحوه به الا ان يكون مرضاً لا يمنعه

منه كما صرح به غير واحد نعم لو فرض قوة الهم عليه وجب عليه وان كبر سنه كما وقع من عمار بن ياسر في صفين ومسلم بن عوسجة

في كربلا وكيف كان فلا خلاف بين المسلمين في وجوبه في الجملة بل هو كالضروري خصوصاً بعد الامر به في الكتاب العزيز

نسخ
ولا على المملوك

في آيات كثيرة كقوله تعالى يا أيها النبي جاهد الكفار والمنافقين وقوله تعالى قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله وقوله تعالى فإذا لقيتم
الذين كفروا فضرب الرقاب وقوله تعالى يا أيها الذين آمنوا خذوا حذركم فانفروا ثبات أو وقوله تعالى فليقاتل في سبيل الله
وقوله تعالى فإذا انسلخ الأشهر الحرم فاقتلوا وقوله تعالى حرض المؤمنين على القتال وغير ذلك ثم فرضه على الكفاية
بلا خلاف أجده فيه بيننا بل ولا بين غيرنا إلا ما يحكى عن ابن المسيب بل الإجماع بقسميه عليه مضافا إلى المعلوم من سيرة
النبي صلى الله عليه وآله وأصحابه وقوله تعالى لا يستوي القاعدون من المؤمنين غير أولي الضرر والمجاهدون في سبيل الله فضل
الله المجاهدين بأموالهم وأنفسهم على القاعدين درجة وكلا وعد الله الحسنى ومنافاة الحرج وما يحكى عن سعيد بن المسيب
من وجوبه على الأعيان لظاهر قوله تعالى انفروا خفافا وثقالا وجاهدوا في سبيل الله بأموالكم وأنفسكم ثم قال إلا تنفروا
يعذبكم عذابا أليما والنبوي من مات ولم يغز ولم يحدث نفسه بالغزو مات على شعبة من النفاق وغيره مما قيل من أن الآية
منسوخة بظاهر قوله تعالى وما كان المؤمنون لينفروا كافة فلولا نفر من كل فرقة إلى آخرها أو أنها في خصوص غزاة تبوك
التي استنفرهم النبي صلى الله عليه وآله فيها فتخلف فيها كعب بن مالك وأصحابه فهجرهم النبي صلى الله عليه وآله حتى تاب الله عليهم
أو أن المراد من الآية الوجوب ابتداء فإن الواجب الكفائي عندنا واجب على الجميع وإن كان يسقط بفعل من يقوم به منهم ولذا يعاقب
الجميع بتركه قال أمير المؤمنين عليه السلام فيما روي عنه في دعائم الإسلام والجهاد فرض على جميع المسلمين لقول الله عز وجل
كتب عليكم القتال فإن قامت بالجهاد طائفة من المسلمين وسع سائرهم التخلف عنه ما لم يحتج الذين يلون الجهاد إلى المدد فإن
احتاجوا لزم الجميع أن يمدوهم حتى يكتفوا قال الله عز وجل وما كان المؤمنون لينفروا كافة وإن دهم أمر يحتاج فيه إلى جماعتهم
نفروا كلهم قال الله عز وجل انفروا خفافا وثقالا وجاهدوا بأموالكم وأنفسكم في سبيل الله وأما النبوي فهو مع أنه من أخبار
أبي هريرة المعلوم كذبه يحتمل ضربا من الندب أو وجوب العزم الذي هو من أحكام الإيمان أو غير ذلك وما يحكى عن بعض العامة
من أنه كان واجبا على الصحابة ثم نسخ مما هو معلوم البطلان بل يمكن دعوى الضرورة على خلافه ثم إن الكفاية تجب بحسب الحاجة
لكثرة المشركين وقلتهم وضعفهم وقوتهم وعن الشيخ والفاضل والشهيدين والكركي أن أقل ما يفعل الجهاد في السنة مرة بل عن
الأخير دعوى الإجماع عليه وهو الحجة إن تم لا ما قيل من قوله تعالى فإذا انسلخ الأشهر الحرم الآية باعتبار تعلق وجوبه على الانسلاخ
فيجب كلما وجد الشرط ولا يتكرر بعد ذلك بقية العام لعدم إفادة الأمر المطلق التكرار إذ هو كما ترى غير نظام من وجوه
وعلى كل حال فلا خلاف بيننا بل الإجماع بقسميه عليه في أنه إنما يجب على الوجه المزبور بشرط وجود الإمام وبسط يده أو
من نصبه للجهاد ولو بتعميم ولايته له في قطر من الأقطار بل أصل مشروعيته مشروط بذلك فضلا عن وجوبه ففي خبر بشير
الدهان عن أبي عبد الله عليه السلام قال قلت له إني رأيت في المنام أني قلت لك إن القتال مع غير الإمام المفترض طاعته
حرام مثل الميتة والدم ولحم الخنزير فقلت لي هو كذلك فقال أبو عبد الله عليه السلام هو كذلك هو كذلك وفي خبر
عبد الله بن المغيرة قال محمد بن عبد الله للرضا عليه السلام وأنا أسمع حدثني أبي عن أهل بيته عن آبائه عليهم السلام أنه قال له
بعضهم إن في بلادنا موضع رباط يقال له قزوين وعدوا يقال له الديلم فهل من جهاد أو هل من رباط فقال عليكم بهذا
البيت فحجوه فأعاد عليه الحديث فقال عليكم بهذا البيت فحجوه أما يرضى أحدكم أن يكون في بيته ينفق على عياله من طوله ينتظر
أمرنا فإن أدركه كان كمن شهد مع رسول الله صلى الله عليه وآله بدرا وإن مات منتظرا لأمرنا كان كمن كان مع قائمنا صلوات الله عليه

هكذا

هكذا في فسطاطه وجمع بين السبابتين ولا أقول هكذا وجمع بين السبابة والوسطى فإن هذه أطول من هذه فقال أبو جعفر
عليه السلام صدق وفي موثق سماعة عنه عليه السلام أيضا قال لقي عباد البصري علي بن الحسين عليهما السلام في طريق مكة
فقال له يا علي بن الحسين تركت الجهاد وصعوبته وأقبلت على الحج ولينته إن الله عز وجل يقول إن الله اشترى من المؤمنين
أنفسهم وأموالهم بأن لهم الجنة يقاتلون في سبيل الله فيقتلون ويقتلون وعدا عليه حقا في التوراة والإنجيل والقرآن ومن
أوفى بعهده من الله فاستبشروا ببيعكم الذي بايعتم به وذلك هو الفوز العظيم فقال له علي بن الحسين صلوات الله عليهما أتم
الآية فقال التائبون العابدون السائحون الراكعون الساجدون الآمرون بالمعروف والناهون عن المنكر والحافظون
لحدود الله وبشر المؤمنين فقال له علي بن الحسين صلوات الله عليهما إذا رأينا هؤلاء الذين هذه صفتهم فالجهاد معهم
أفضل من الحج وفي خبر أبي بصير عن أبي عبد الله عليه السلام عن آبائه عليهم السلام المروي عن العلل والخصال قال قال أمير المؤمنين
عليه السلام لا يخرج المسلم في الجهاد مع من لا يؤمن في الحكم ولا ينفذ في الفيء أمر الله عز وجل فإنه إن مات في ذلك المكان
كان معينا لعدونا في حبس حقنا والإشاطة بدمائنا وميتته ميتة جاهلية وخبر الحسن بن علي بن شعبة المروي عن تحف بدمائنا خ
العقول عن الرضا عليه السلام في كتابه إلى المأمون والجهاد واجب مع إمام عادل ومن قتل دون ماله ورحله ونفسه
فهو شهيد ولا يحل قتل أحد من الكفار في دار التقية إلا قاتل أو باغ وذلك إذا لم تحذر على نفسك ولا أكل أموال
الناس من المخالفين وغيرهم والتقية في دار التقية واجبة ولا حنث على من حلف تقية يدفع بها ظلما عن نفسه وخبر محمد بن
عبد الله السمندري قلت لأبي عبد الله عليه السلام إني أكون بالباب يعني باب الأبواب فينادون السلاح فأخرج
معهم فقال لي أرأيتك إن خرجت فأسرت رجلا فأعطيته الأمان وجعلت له من العهد ما جعله رسول الله صلى الله عليه وآله
للمشركين أكان يفون لك به قال لا والله جعلت فداك ما كان يفون لي به قال فلا تخرج ثم قال لي أما إن هناك السيف
وخبر الحسن بن العباس بن الحريش عن أبي جعفر الثاني عليه السلام في حديث طويل في بيان إنا أنزلناه قال ولا أعلم في
هذا الزمان جهادا إلا الحج والعمرة والجوار وخبر عبد الملك بن عمرو قال قال لي أبو عبد الله عليه السلام يا عبد الملك
ما لي لا أراك تخرج إلى هذه المواضع التي يخرج إليها أهل بلادك قال قلت وأين قال جدة وعبادان والمصيصة
وقزوين فقلت انتظارا لأمركم والاقتداء بكم فقال إي والله لو كان خيرا ما سبقونا إليه قال قلت له فإن الزيدية يقولون
ليس بيننا وبين جعفر خلاف إلا أنه لا يرى الجهاد فقال أنا لا أراه بلى والله إني لأراه ولكن أكره أن أدع علمي إلى
جهلهم إلى غير ذلك من النصوص التي مقتضاها كصريح الفتاوى عدم مشروعية الجهاد مع الجائر وغيره بل في
المسالك وغيرها عدم الاكتفاء بنائب الغيبة فلا يجوز له توليه بل في الرياض نفي علم الخلاف فيه حاكيا له عن ظاهر المنتهى
وصريح الغنية إلا من أحمد في أحد قوليه وظاهرهما الإجماع مضافا إلى ما سمعته من النصوص المعتبرة وجود الإمام
لكن إن تم الإجماع المزبور فذاك وإلا أمكن المناقشة فيه بعموم ولاية الفقيه في زمن الغيبة الشاملة لذلك المعتضدة
بعموم أدلة الجهاد فترجح على غيرها وكيف كان فلا يتعين إلا أن يعينه الإمام على شخص خاص أو أشخاص كذلك
لاقتضاء مصلحة في الخصوص أو لعجز القائمين عن القيام به أو الدفع إلا بالاجتماع فيتعين على الإمام عليه السلام من تم المصلحة / بالاجتماع
به القيام بذلك لا وجب كفاية أيضا كما صرح أو يعينه على نفسه بنذر وشبهه كالعهد واليمين والإجارة أو غير ذلك

ما يكون سببا للتعيين كالخروج له عن الكفاية بدونه اذا التقى الزحفان وتقابل الفئتان قال الله تعالى اذا لقيتم فئة فاثبتوا واذا
لقيتم الكفار زحفا فلا تولوهم الادبار هذا وقد اطنب في المسالك في بيان تصور الهارب من حيث عطفه في قوله او
لقصور على المتحيز او محاولة لمصلحة ولكن لا فائدة مهمة بعد وضوح المراد والله العالم وقد يجب المحاربة على وجه الدفع
من دون وجود الامام ولا منصوبه كان يكون بين قوم يغشاهم عدو ويخشى منه على بيضة الاسلام او يريد الاستيلاء على
بلادهم او اسرهم واخذ مالهم او يكون بين اهل الحرب فضلا عن غيرهم ويغشاهم عدو يخشى منه على نفسه فيساعدهم
دفعا عن نفسه قال طلحة بن زيد سألت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل دخل ارض الحرب بامان فغزى القوم الذين
دخل عليهم قوم اخرون قال على المسلم ان يمنع عن نفسه ويقاتل على حكم الله وحكم رسوله واما ان يقاتل على حكم الجور وسنتهم
فلا يحل له ذلك ولا يكون ذلك نحو جهاد بالمعنى الاخص الذي يعتبر فيه الشرائط المزبورة بل في المسالك اشار المصنف
بذلك الى عدم جريان حكم الفرار والغنيمة وشهادة المقتول على وجه لا يغسل ولا يكفن بل في الدروس نسبته الى ظاهر
الاصحاب بل قال بعدان ذكر الدفاع عن البيضة مع الجائر وعن النفس وظاهر الاصحاب عدم تسمية ذلك كله جهادا بل
دفاع وتظهر الفائدة في حكم الشهادة والفرار وقسمة الغنيمة قلت ينبغي القطع بجريان الاحكام المزبورة عليه اذا كان مع امام
عادل او منصوبه وان كان هو دفاعا ايضا لكنه مع ذلك هو جهاد كما وقع لرسول الله صلى الله عليه وآله لما دهم المشركون
الى المدينة واطلاق المصنف وغيره نفي الجهاد عنه انما هو مع عدم وجود الامام العادل ولا منصوبه ومنه حينئذ لعل الاولى دعا
مستفادا من النصوص المزبورة وغيرها بل هو كالضروري بل ظاهر غير واحد كون الدفاع عن بيضة الاسلام مع هجوم العدو
ولو في زمن الغيبة من الجهاد لاطلاق الادلة واختصاص النواهي بالجهاد ابتداء للدعاء الى الاسلام من دون امام عادل
او منصوبه بخلاف المفروض الذي هو من الجهاد من دون اشتراط حضور الامام ولا منصوبه ولا اذنهما في زمان بسط اليد
والاصل بقاؤه على حاله واحتمال عدم كونه جهادا حينئذ في ذلك الوقت مخالف لاطلاق الادلة وان كان قد يظهر من خبر يونس
الآتي في المرابطة كون الجهاد هو الابتداء الا انه محمول على ارادة كون ذلك المحتمل من افراده والا فالجهاد اعم كما يشعر به
تقسيمهم اياه الى الابتداء واليه بل قد تقدم في كتاب الطهارة تصريح جماعة بكون المقتول فيه شهيدا كالمقتول بين يدي
الامام فلا يغسل ولا يكفن بل حكاه بعضهم عن الغنية والاشارة والمعتبر والذكرى والدروس وجامع المقاصد والروضة
والروض وغيرها وان نفاه اخرون كما عن المقنعة والمبسوط والنهاية والمراسم والسرائر والوسيلة والمهذب والجامع
والقواعد والتحرير والمنتهى والمسالك بل نسب الى الاصحاب بل هو ظاهر المصنف في احكام الاموات وقد تقدم الكلام
في ذلك هناك فلاحظ وتامل وسيجيء ان شاء الله بعض الكلام في ذلك ايضا وكذا يجب الدفاع على كل من خشي على نفسه
مطلقا او ماله او عرضه او نفس مؤمن او ماله او حريمه او عرضه كذلك اذا غلب ظن السلامة كما اشبعنا الكلام فيه في
كتاب الحدود فلاحظ كي تعرف الفرق بين النفس والمال بالنسبة الى اعتبار غلبة الظن بالسلامة في الثاني دون الاول
بل وبالنسبة الى وجوب الدفع عنه مع حصول الغلبة المزبورة وانما اقصاه الجواز كما هو الاقوى هذا وقد صرح غير
واحد هنا بالاثم والضمان لو قصد معاونة الجائر بل في الرياض نفي الاشكال عنه قال وهل يأثم ويضمن لو جاهد بغير قصد
قيل نعم وهو احوط ان لم نقل بانه اظهر وهل يشترط في العدو الهاجم كونه كافرا كما عن الشيخ والاكثر ونحو ذلك في

المسالك

من يجب عليه الجهاد

المسالك قال فيها في تفسير قوله ولا يكون جهادا اي يجب عليه قصد المدافعة فلا يكفي قتالهم بدونه وان لم يقصد الجهاد
لان الفعل الواحد الواقع على وجوه متعددة انما يتميز بالنية فلو ترك القصد كان مأثوما ضامنا لما يعرفه من النفوس والاموال ل
وهل يشترط في العدو الهاجم كونه كافرا ام يجوز دفعه وان كان مسلما قيل بالاول وهو صريح الشيخ في النهاية لتحريم
قتل المسلم وظاهر الاكثر عدم الاشتراط لانه مضار من نفسه والمسلم يجوز دفعه كذلك واشار المصنف بقوله ولا يكون
جهادا الى ان حكم الشهيد من عدم تغسيله وتكفينه لا يجري المقتول هنا وكذا حكم الجهاد من تحريم الفرار وقسمة الغنيمة نعم
هو بمنزلة الشهيد في الاجر والثواب والظاهر ان مراده بكونه شهيدا ينزل على ذلك قلت لكن قد يناقش مضافا الى ما اشرنا اليه سابقا
في اطلاق الضمان في الرياض في الاول فضلا عن الثاني وهو الجهاد مع عدم قصد القصد اذا كان التالف كافرا حربيا
او ما الحق به جاهد معهم ابتداء معلومية هدر الكافر وماله مطلقا وانه لا احترام له ولحرمه من حيث معاونة الجائر وتقوية
سلطانه لا ينافي عدم الضمان لكونه حربيا فضلا عن جاهد بغير قصد بل ينبغي الجزم بعدم الضمان في الجهاد مع الجائر بقصد اعلاء
كلمة الاسلام وتقوية الحق والحرم كما دلت عليه النصوص السابقة قال ابو عمرة السلمي سأل رجل ابا عبد الله عليه السلام
فقال اني كنت اكثر الغزو وابعد في طلب الاجر واطيل الغيبة فحجر ذلك علي فقالوا لا غزو الا مع امام عادل فما ترى اصلحك
الله فقال ابو عبد الله عليه السلام ان شئت ان اجمل لك اجملت وان شئت ان الخص لك لخصت فقال بل اجمل فقال ان
الله يحشر الناس على نياتهم يوم القيامة قال فكأنه اشتهى ان يلخص له قال فلخص لي اصلحك الله فقال هات فقال الرجل
غزوت فواقعت المشركين فينبغي قتالهم قبل ان ادعوهم فقال ان كان غزوا وقوتلوا وقاتلوا فانك تجتزي بذلك
وان كانوا قوما لم يغزوا ولم يقاتلوا فلا يسعك قتالهم حتى تدعوهم قال الرجل فدعوتهم فاجابني مجيب واقر بالاسلام
في قلبه وكان في الاسلام فجير عليه في الحكم وانتهكت حرمته واخذ ماله واعتدي عليه فكيف بالمخرج وانا دعوته فقال
انكما ماجوران على ما كان من ذلك وهو معك يحوطك من وراء حرمتك ويمنع قبلتك ويدفع عن كتابك ويحقن دمك
خير من ان يكون عليك يهدم قبلتك وينتهك حرمتك ويسفك دمك ويحرق كتابك ونحوه الخبر المتضمن نفسا
وما لا كما سمعته من المسالك فقد يمنع الضمان فيها ايضا مع تحقق اسم الدفاع في الدفاع الواقع وان لم يكن قاصدا له ولا
للجهاد مع الجائر للاصل وغيره بل قد يقال بصحته ايضا خصوصا مع قصده وان كان هو ممن يتبع الجائر للجهاد معه
وكان آثما لكن ذلك لا ينافي خطاب الدفاع بعد تحقق موضوعه الذي يتبعه ما هو حكم له من عدم الضمان وغيره
فتامل جيدا والله العالم وكيف كان فقد تلخص مما ذكرنا ان الجهاد على اقسام احدها ان يكون ابتداء من
المسلمين للدعاء الى الاسلام وهذا هو المشروط بالشروط المزبورة والذي يجب كفاية والثاني ان يدهم المسلمين عدو
من الكفار يخشى منه على البيضة او يريد الاستيلاء على بلادهم واسرهم وسبيهم واخذ اموالهم وهذا واجب على الحر والعبد
والذكر والانثى والسليم والمريض والاعمى والاعرج وغيرهم ان احتيج اليهم ولا يتوقف على حضور الامام ولا اذنه ولا يختص
بمن قصدهم من المسلمين بل يجب على من علم بالحال النهوض اذا لم يعلم قدرة المقصودين على المقاومة ويتأكد الوجوب على
الاقربين فالاقربين والثالث ان يكون بين المشركين مقيما او اسيرا او بامان ويغشاهم عدو ويخشى المسلم على نفسه
فيدفع عن نفسه بحسب الامكان وهذا غير مشروط بالشروط السابقة ايضا وكيف كان فلا خلاف نصا وفتوى تحصيلا

فرع يجب عليه الجهاد

في انه يسقط الجهاد بالمعنى الاول باعذار اربعة العمى والزمن كالمقعد والمرض المانع من الركوب والعدو والفقر الذي يعجز معه
عن نفقة طريقه وعياله وسلاحه وان كان يختلف في ذلك بحسب الاحوال بل الاجماع بقسميه عليه وهو الحجة بعد
نفي الحرج وقوله تعالى ليس على الضعفاء ولا على المرضى ولا على الذين لا يجدون ما ينفقون حرج اذا نصحوا لله ورسوله ما على
المحسنين من سبيل والله غفور رحيم وقوله تعالى ليس على الاعمى حرج ولا على الاعرج حرج وقوله تعالى ولا على الذين اذا
ما اتوك لتحملهم قلت لا اجد ما احملكم عليه تولوا واعينهم تفيض من الدمع حزنا الا يجدوا ما ينفقون بل وقوله تعالى لا يستوي
القاعدون غير اولي الضرر والمجاهدون وغير ذلك نعم يتحقق العمى بذهاب البصر من العينين معا فيسقط حينئذ عنه الجهاد
وان وجد قائدا اما الاعور فالجهاد واجب عليه لامكانه منه فيبقى على عموم الادلة بل في المسالك وكذا الاعشى ينبغي ... لا
يصدق عليه العمى وان عاند بالاعشاد ونحوه ولعل المراد بالعرج الذي يسقط معه الجهاد بخلاف اليسير منه الذي يمكن معه الركوب
والمشي وان تعذر عليه شدة العدو فانه واجب عليه لعموم الادلة وكذا المرض اليسير كوجع الضرس ونحوه مما لا يمنع معه
الجهاد بل قد سمعت ما في المتن من اعتبار كونه مانعا من الركوب والعدو بل في المسالك انما لا يمنع من مجموعهما لان الراكب قد
يحتاج الى العدو بان يصرع لشأن القتال ونحوه ومن يقدر على العدو قد يحتاج الى الركوب وان كان هو لا يخلو من
مناقشة باعتبار كون العنوان في السقوط صدق المرض نعم الظاهر اختصاص المتعذر اما المتعسر مع الجهاد كما هو الغالب
دون غيره واما عدم وجدان النفقة فهو يختلف بحسب احوال الشخص بالنسبة الى ما يحتاج اليه من النفقة له ولعياله وما يحتاج
اليه من السلاح من سيف وترس وسهام ورمح وغير ذلك فان من الناس من يحسن الضرب بالسهم خاصة فيعتبر في حقه
ومنهم من يحسن بالسيف فيعتبر في حقه ومنهم من يعتاد النفقة الواسعة وهو من اهلها فتعتبر في حقه وهكذا بل في المسالك
وكذلك الفقر يختلف الحال فيه بحسب اختلاف الاشخاص فلا يطلق الفقر على شخص مع ملكه لما لا يكثر ونحو بعيد عنه بذل
المال ويجوز اعتباره في المرض ايضا فان الامراض تختلف في اعتبارها بالنسبة الى احوال الجهاد وانواعه فان بعض انواع الجهاد
لا يحتاج الى ركوب وعدو فلا يعتبر ذلك في المرض وان كان لا يخلو من مناقشة بكون المدار على تحقق عنوان السقوط بالمرض
وعدم الوجدان ثم قد يختلف في الاخير بالنسبة الى احوال المجاهدين وانواع الجهاد فلا تكون المسافة قصيرة لا يحتاج معها
الى الحمولة بخلاف المسافة الطويلة التي يحتاج معها اليها وعن الشيخ اعتبار مسافة التقصير ولا دليل عليه والظاهر تحقق الوجدان
بالبذل على نحو الحج كما ستسمع ان شاء الله **فروع** **ثلاثة الاول** اذا كان عليه دين مؤجل فليس لصاحبه منعه وان علم حلوله
قبل رجوعه ولم يترك مالا في بلده يقابله ولا ضامنا لعدم استحقاق المطالبة واحتمل بعضهم جواز المنع اذا كان يحل قبل
رجوعه لاستلزامه تعطيل حقه لكنه كما ترى ولو كان الدين حالا وهو معسر فليس له منعه وان كان يخشى القاتل بعنوان حكاه
في المنتهى عن الشافعي واحمد وفي المسالك ان الشيخ ذكر في المبسوط كلاما يحتمل فيه المعسر لا بخصوصه نعم على كل حال **فرع بعيد**
حاضرا في شمول العمومات له بعد فرض سقوط المطالبة عنه وعدم استحقاق له في عينه وكون الجهاد يقصد منه الشهادة
التي يفوت الحق بها لا يقتضي تسلطه على منعه على ان الشهادة غير معلومة ولا مظنونة فلا يترك لاجلها اعظم اركان الاسلام بل
علنا وقلت كان المتجه الجواز ايضا وفي المرسل ان رجلا جاء الى النبي صلى الله عليه وآله فقال يا رسول الله ان قتلت في
سبيل الله صابرا محتسبا تكفر عني خطاياي قال نعم الا الدين فان جبرئيل عليه السلام قال الحديث محمول على المفرط في قضاء الدين

بقرينه

بقرينة استثنائه من الخطايا ولو تعين على المديون الجهاد وجب عليه الخروج فيه سواء كان الدين حالا او مؤجلا موسرا كان او معسرا
اذن له غريمه او لا لان الجهاد تعلق بعينه فكان مقدما على ما في ذمته كسائر فروض الاعيان ولكن ينبغي له عدم التعرض لمظان
القتل بان يبارز او يقف في اول المقاتلة او نحو ذلك مما فيه تغرير ولو ترك وفاء او اقام كفيلا مليا جاز له الغزو واذن له صاحب
الدين او لم ياذن لعدم المانع حينئذ وما يحكى من عبد الله ابي جابر من انه خرج الى احد وعليه دين كثير فاستشهد وقضاه عنه
ابنه جابر فلم ينكر النبي صلى الله عليه وآله ... بل قال في حقه لا زالت الملائكة تظله باجنحتها حتى رفعتموه والعالم
الثاني للابوين المسلمين العاقلين الحرين منعه من الغزو ما لم يتعين عليه بلا خلاف اجده فيه بل عن ظاهر التذكرة والايضاح
الاجماع عليه بل في المنتهى من له ابوان مسلمان لم يجاهد تطوعا الا باذنهما ولهما منعه وبه قال كافة اهل العلم وفي خبر عمرو بن شمر
عن ابي عبد الله عليه السلام قال جاء رجل الى رسول الله صلى الله عليه وآله فقال يا رسول الله اني راغب في الجهاد نشيط فقال له النبي صلى
الله عليه وآله فجاهد في سبيل الله ... فقال يا رسول الله ان لي والدين كبيرين يزعمان انهما يأنسان بي ويكرهان خروجي
فقال رسول الله صلى الله عليه وآله فقر مع والديك فوالذي نفسي بيده لانسهما بك يوما وليلة خير من جهاد سنة بل في آخر
لانسهما بك ليلة خير من جهاد سنتين وعن ابن عباس جاء رجل الى النبي صلى الله عليه وآله فقال اجاهد معك فقال الك
ابوان قال نعم قال ففيهما فجاهد وفي آخر اني جئت ابايعك على الهجرة وتركت ابوي يبكيان فقال ارجع اليهما فاضحكهما
كما ابكيتهما وعن ابي سعيد ان رجلا هاجر الى رسول الله صلى الله عليه وآله فقال له رسول الله صلى الله عليه وآله هل لك
باليمن احد قال نعم ابواي قال اذنا لك قال لا قال فارجع فاستأذنهما فان اذنا لك فجاهد والا فبرهما بل ظاهر
الخبر ومعقد الاجماع المزبور اعتبار الاذن فضلا عن سلطنة المنع بل ربما كان ذلك ايضا ظاهر المبسوط والوسيلة
والتحرير والتذكرة الا ان الخبر عامي ومعقد الاجماع محتمل لارادة ولاية المنع وزاد في المنتهى الاستدلال بان طاعة
الابوين فرض عين والجهاد فرض كفاية وفرض العين مقدم على فرض الكفاية الا انه لا يقتضي اعتبار الاذن وبالجملة
ان تم الاجماع المزبور فذاك والا اشكل اعتبار الاذن بحيث لا يخرج من دون ذلك ولو مع علمهما او عدم نهيهما عنه
يكون اثما للاصل وعموم الادلة ولعل ذلك هو ظاهر المصنف والفاضل ويحيى بن سعيد والشهيدين والكركي وغيرهم
على ما حكي عن بعضهم لاقتصارهم على ان لهما المنع بل قد يشكل عموم وجوب الطاعة في جميع ما تقرر جائز في غير محرم وترك واجب جب
مما لا اذية عليهما في الفعل والترك ... يكون كالسيد والعبد لعدم دليل معتد به على ذلك ودعوى كون مطلق
المخالفة عقوقا وايذاء وعدم مصاحبة بالمعروف فيخص المنع خصوصا بعد ان كان العقوق ضد البر على ما في القاموس
والنهاية بل اليه يرجع ما في المصباح المنير ومجمع البحرين وفي صلاة المجاهد السؤال عن الصلاة مع رجل لا باس به غير
انه يخالف ابيه قال لا باس نعم يحرم عليه العقوق الذي هو احد الكبائر كما استفاضت به النصوص بل من اكبرها واذيتهما
لهما ولو بقول اف ونهرهما كما انه يجب عليه الاحسان بهما والمصاحبة لهما بالمعروف بل في المنتهى بعد ذلك في انشاء فروع
ذكرها لو سافر لطلب العلم والتجارة استحب له استئذانهما ولو منعاه لم يحرم عليه مخالفتهما وفارق الجهاد لان الغالب فيه الهلاك ك
وهذا الغالب فيه السلامة وهو مناف لما ذكره اولا من وجوب الطاعة عليه مع فرض عدم تعين السفر المزبور عليه ومن هنا التزم
بعضهم عدم الفرق بين الجهاد وغيره من الاسفار المباحة والمندوبة والواجبة كفاية مع قيام من فيه الكفاية وعلى كل حال

فلو كانا كافرين لم يعتبر اذنهما في الجهاد بل ولا يحرم مخالفتهما فيه كما صرح به الشيخ والفاضل وغيرهما خلافا للمحكي عن الثوري بل قيل انه مقتضى اطلاق المصنف والوسيلة والفاضل ويحيى بن سعيد والشهيد والكركي وغيرهم بل في الروضة في اشتراط اسلامهما قولان وظاهر المصنف عدمه ولكن لا يخفى عليك ضعفه لعموم الادلة الراجح هنا على غيره من وجوه خصوصا بناء على ما قيل من كون التعارض بينهما من وجه بل في المنتهى كان النبي صلى الله عليه وآله يخرج معه من الصحابة الى الجهاد من كان له ابوان كافران من غير استيذان كابي بكر وغيره وابو حذيفة بن عتبة بن ربيعة كان مع النبي صلى الله عليه وآله يوم بدر وابوه كان رئيس المشركين يومئذ قتل ببدر وابو عبيدة قتل اباه في الجهاد بل فيه ايضا الاستدلال بانهما كافران فلا ولاية لهما على المسلم ولانه نوع لهما فترتب تنزل قولهما اولى وان كان لا يخلو من نظر في الجملة بعد الامر بمصاحبتهما في الدنيا بالمعروف فتامل ولو كان الجهاد متعينا عليه وجب عليه الخروج من غير استيذان بل مع المخالفة بلا خلاف اجده فيه كما اعترف به الفاضل اذ لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق وكذا في جميع الواجبات لهما لو كانا مملوكين فمن ظاهر الشيخ وغيره كونهما كالحرين بل صرح ثاني الشهيدين لعموم الادلة ولكن في المسالك حكاية قول بالعدم ولم اتحققه ولعله لكونهما مولى عليهما فلا ولاية لهما وفيه ان الظاهر ونحوها غير الولاية وفي الحاق الاجداد والجدات بهما قول الفاضل في التذكرة وقواه في المسالك بل قال ولو كان الابوين فقد اعتبر اذن الجميع او سقوط الاجداد وجهان اجودهما الاول وعلل الاجود الثاني لعموم ادلة الجهاد والمستفاد من الكتاب والسنة واكثر الفتاوى منع الابوين واحتمال ارادة الاب فصاعدا والام كذلك مخالف المتبادر ومن ذلك يستفاد ضعف القول المزبور ولذا كان خيرة المحقق والكركي عدم الالحاق نعم لا فرق في الحكم بين منعهما او احدهما كما صرح به غير واحد بل لا خلاف فيه بل ولا اشكال بعد ما عرفت من كونه مقتضى الادلة السابقة ولو منعه احدهما والزمه الآخر فالظاهر السقوط ايضا للاصل وغيره والله العالم

الثالث

لو تجدد العذر بعد التقاء الحرب والتقاء الصفين لم يسقط فرض المسقط من قوله تعالى يا ايها الذين امنوا اذا لقيتم فئة فاثبتوا وغيره مما دل على وجوب الصبر وحرمة الفرار من الزحف وتولية الادبار لكن على تردد ومن ذلك ومن الشك في الوجوب معه لا طلاق ما دل على السقوط معه الا مع العجز عن القيام به المانع من التكليف المعلوم اشتراطه به عقلا ونقلا فانه لا اشكال حينئذ في السقوط معه هذا ولكن في المسالك اذا تجدد العذر بعد التقاء الحرب فان كان خارجا عنه كرجوع الابوين وصاحب الدين لم يعتبر بوجه لعموم الامر بالثبات وان كان ذاتيا كالمرض والعمى ولا نظاد في السقوط وحكاه ان ابن الجنيد ذلك لعدم القدرة التي هي شرط الوجوب وقال ابن الجنيد يجب الثبات هنا ايضا وهو ضعيف نعم لو لزم من رجوعه تخاذل في المسلمين وانكسار اتجه عدم السقوط واعلم ان ظاهر العبارة كون الخلاف في القسم الاول خاصة والموجود في كتب الخلاف كما في الثاني قلت قد حكى ذلك في المنتهى عن الشيخ وخلاف الشافعي في احد قوليه بينهما وصرح هو بعدم سقوط الفرض عنه في رجوع الابوين عن الاذن في تلك الحال وكذا لو اسلما ولم يأذنا او رجع الغريم او السيد عنها كذلك بل صرح فيه بانه لو رجع الابوان قبل التعيين عليه رجع الا ان يخاف على نفسه في الرجوع ولو حدث مرض او ذهاب نفقة فان امكنه الاقامة في الطريق والا مضى مع الجيش فاذا حضر الصف تعين عليه بحضوره ولم يبق لهما ايضا اذن بل صرح فيه ايضا بانه لو خرج بغير اذنهما فحضر القتال ثم بدا له الرجوع لم يجز له ذلك وعن بعض التقييد في الاخير بما اذا لم يتعين عليه بعد فرض اعتبار الاذن في الخروج ابتداء بل باصل

التفصيل

التفصيل بجوز ذلك مع كون التعارض بين الادلة من وجه ومع التسليم فدعوى انتفاء القدرة بالعمى ونحوه يمكن منعها ان كان المراد منها القادر لعلومية عدم اعتبارها هنا نعم لو انتفى بذلك حقيقة المقاتلة اتجه السقوط حينئذ ولعل هذا الذي اشار اليه المصنف بقوله الا مع العجز فان احتمال الوجوب في هذا الحال واضح الفساد واوضح منه فسادا دعوى تناول الاطلاق والامر بالثبات ونحوه لمثله والله العالم ولو بذل للمعسر ما يحتاج اليه وجب بلا خلاف اجده فيه كما اعترف به في المسالك لصدق الوجدان حينئذ فيندرج في ادلة الوجوب كتابا وسنة نعم لو كان ذلك على سبيل الاجرة لم يجب لان الاجارة لا تتم الا بالقبول وهو نوع اكتساب لا يجب تحصيله للواجب المشروط بخلاف البذل الذي يتحقق بالايجاب من الباذل فيتفرع عليه الوجوب وقد تقدم في الحج ماله دخل في المقام فانه شبيه به بالبذل له بل عن بعضهم هنا ايضا اعتبار كونه على وجه لازم كالنذر او قبول البذل والا لم يجب نحو ما سمعته في البذل للحج فلاحظ وتامل ومن عجز عنه بنفسه لعذر من الاعذار السابقة وكان موسرا وجب اقامة غيره كما عن الشيخ والقاضي والحلبي والمقداد في الكنز وان كان لم تحققه والكركي في جامعه بل في غاية المرام نسبته الى الشيخ واتباعه وقيل لا يجب وان كان لم نعرف القائل به قبل المصنف نعم هو خيرة جماعة ممن تاخر عنه كالفاضل وثاني الشهيدين والصيمري وغيرهم ولكن هو اشبه باصول المذهب وقواعده التي منها اصل البراءة واطلاق نفي الحرج الشامل للنفس والمال وكذا لا يشترط في غير الواجد الضعفاء المرضى وكذا لا يشترط في الضعيف والمريض عدم الوجدان ولم نعرف احدا بينا صنافا المتقدمين ولمعلومية سقوط المباشرة عنه بالعجز الذي يتبعه سقوط النيابة لانها تتبع وجوب المباشرة ودعوى كون الوجوب اصالة لا تنافي البدل يدفعها انه خلاف ظاهر موضوع المسئلة بل لم اعرف قائلا بوجوب الجهاد بالمال مع الجهاد بالنفس وان كان مقتضى ما استدل به للاول من قوله تعالى وجاهدوا باموالكم وانفسكم بل وقوله تعالى وكرهوا ان يجاهدوا باموالهم وانفسهم في سبيل الله باعتبار ذمهم على عدم الانفاق وعموم الاوامر بالجهاد القابل للنيابة وخصوص قوله تعالى وجاهدوا في الله حق جهاده فان التاكيد مشعر بالعموم وعموم الامر بالمعاونة على البر والتقوى المندرج فيها المقام الا ان ذلك كله كما ترى لا دلالة في شيء منه على وجوب الاستنابة مع العجز ودعوى ان الجهاد بالمال لا يكون الا به في غير الجهاد بالنفس والا كان انفاقا على نفسه لا جهادا بالمال مع انها لا تدل على الترتيب المزبور ضرورة امكان وجوب الجهاد بالنفس والجهاد بالمال لمعين بحيث لم يمكن منعها لمعلومية صدق الانفاق في سبيل الله والمعاونة على ما هو اعم من بذل المال على نفسه حال الجهاد وغيره اللهم الا ان يقال ان مقتضى الاية وجوب الجهاد بالمال على الاطلاق اي سواء جاهد بنفسه مع ذلك او كان عاجزا خرج عنه الصورة الاولى بالاجماع فيبقى الثانية ولكن ذلك لا يقتضي الاستنابة المفروضة بل يمكن ان يكون المراد معونة المجاهدين بماله في الخيل والسلاح والظهر والزاد وسد الثغر كما عن ظاهر الحلبي ايجاب ذلك على المعذور الغني اللهم الا ان يقال بان اولوية التقييد الاول لندرة القول بالثاني بعد الاجماع على عدم وجوب الامرين معا او لا الاستنابة او يجب المجازات لصدق الجهاد بالمال من ذلك خصوصا بعد كون فعل النائب فعل المنوب عنه الا ان ذلك كله كما ترى مجرد تجشم وليس باولى من القول بان المراد من الامر القدر المشترك بين الوجوب والندب وان كان يقال ان الاول تقييد وهذا مجاز والاول اولى على انه لم نعلم قائلا بوجوب الاستنابة في حال القدرة على الجهاد

مرجع على الجهاد

اذا

التمام

بالنفس الا انه يجد ايضا الى البعض المزبور الذي يمكن معارضته بارادة ما ينفقه المجاهد من اماله الحال بالجهاد بالنفس
او غير ذلك وبالجملة لا دلالة لهما واضحة على المطلوب بحيث الاستدلال بقاعدة عدم سقوط الميسور بالمعسور بل
وبما سمعته من آية التعاون والامر بالجهاد حق الجهاد الذي لا يخفى ما فيه خصوصا الاخير المحتمل امورا اسعدها خارجه
عما نحن فيه من الجهاد بعض المقاتلة فالاصل حينئذ بحاله ولكن يسهل الخطب في المسئلة ما في الرياض فانه قال بعد ذكر
المسئلة ثم ان هذا اذا لم يحتج الى الاستنابة بان يعجز القاعدون بدونها والا فيجب قولا واحدا وظاهره فرض الخلاف
حال عدم الاحتياج ومن المعلوم سقوط الواجب كفاية بذلك وحينئذ فيرتفع الخلاف ولعله لذا قال في غاية
المراد بعد ذكر الخلاف واولى الطرفين والقائل ان يقول الخلاف مرتفع لان الجهاد فرض كفاية اجماعا من المسلمين
الا من شذ والتكليف به مشروط بعدم ظن الاكتفاء به فان حصل الشرط وجب قطعا بالنفس والمال بالطريق اولى
وان انتفى سقط قطعا وان احتيج الى الغزو واحد وهناك موسر ومعسر وجب على الموسر احد الامرين اما الخروج
بنفسه او تجهيز المعسر وكذا لو كان اكثر وفرض كثرة الموسرين والمعسرين وقد نبه في المختلف على شيء من ذلك ولعله
اشار الى ما ذكره فيه فانه بعد ان ذكر رجح القول بعدم الوجوب قال نعم لو احتيج الى الاستنابة بان يعجز القاعدون
وجبت ولكن عن الكركي في جامعه قال وعبارة المختلف تدل على الوجوب اذا كان محتاجا اليه وعدمه مع عدم
الحاجة وهو مشكل فان الوجوب كفائي والدليل فيه جار ايضا قلت قد يقال انه لم يكن اجماع ان القائل بالسقوط
عن المعذور لا يوجب الاستيجار عليه ولو مع الحاجة كما لا يجب عليه بنفسه والقائل بالوجوب يريد الوجوب كفاية على
معنى انه ان فعل كان ممن قام بالواجب وان لم يحتج اليه والا لم يكن كذلك وان لم يكن ماثوما مع فرض قيام الغير به فلو لم
يقم به الجميع اثم الجميع وكانه لذا قال في المسالك الاقوى وجوب الاستيجار مع الحاجة اليه او امر الامام له بذلك والا فلا
لاصالة البرائة فيكون الاستيجار واجبا كفائيا كما يجب النهوض على القادر ولعل هذا هو الاصح والله العالم
هذا كله في العاجز عن الجهاد بنفسه ولو كان قادرا عليه فجهز غيره سقط عنه ما لم يتعين بتوقف الامر عليه
او بتعيين الامام بلا خلاف اجده فيه بل عن المنتهى نسبته الى علمائنا مؤذنا بدعوى الاجماع كما هو مقتضى المحكي عن
التذكرة ايضا وفي الدروس يجوز الاستيجار على الجهاد عندنا وقد استثناه غير واحد من عدم جواز الاستيجار على الواجب
ولو كفاية في كتاب المكاسب ولعله لملاحظة عدم ارادة المباشرة من الجهاد فيكفي استنابة الغير وهو المراد مما في الكتاب
من ان الفرض في الواجب الكفائي المقتضي لسقوطه عمن زاد على ما فيه الكفاية لحصول من فيه الكفاية بتحصيله بنفسه او بغيره
وربما يؤيد ذلك خبر ابي البختري عن جعفر بن محمد عن ابيه عليهما السلام ان عليا عليه السلام سئل عن اجعال الغزو فقال
لا بأس ان يغزو الرجل عن الرجل ويأخذ الجعل منه مؤيدا بالنبوي من جهز غازيا كان له كمثل اجره بل ظاهره كظاهر
الفتاوى عدم الفرق في النائب بين كونه قادرا بنفسه على الغزو ومن ذوي حاجة الى الجعل وغيره ممن لم يكن قادرا ولا
ينافي ذلك كونه واجبا على الاول بعد ان كان مخيرا بين فعله بنفسه وبين فعله عن غيره كما ان الجاعل مخير بين
فعله بنفسه وبين النائب عنه ومن ذلك يعلم ما في قيد بعضهم النائب في المسئلة السابقة بكونه غير واجب عليه الجهاد
لفقره ونحوه والله العالم هذا وفي محكي التحرير قال الشيخ للنائب ثواب الجهاد وللمستاجر ثواب النفقة وكان

ذنبه الى الشيخ مشعر بنوع تردد فيه ولعله لاقتضاء الاجارة كون الثواب للمستاجر لكونه نائبا عنه وفعله فعله نعم مقتضى
ما سمعته من النبوي ان الله تعالى شانه يعطيهما معا ثواب ذلك تفضلا منه والامر سهل ويحرم الغزو في اشهر الحرم و
هي رجب وذو القعدة وذو الحجة والمحرم الا ان يبدأ الخصم او يكون ممن لا يرى للاشهر الحرم حرمة بلا خلاف اجده في شيء
من ذلك لقوله تعالى يسئلونك عن الشهر الحرام قتال فيه قل قتال فيه كبير اي ذنب كبير وقوله تعالى فاذا انسلخ الاشهر الحرم
فاقتلوا المشركين الاية وقوله تعالى الشهر الحرام بالشهر الحرام والحرمات قصاص فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما
اعتدى عليكم الذي قيل في سبب نزوله انه كان اهل مكة قد صدوا النبي صلى الله عليه واله عام الحديبية سنة
ست في ذي القعدة وهتكوا الشهر الحرام فاجاز الله تعالى للنبي صلى الله عليه واله واصحابه ان يدخلوا في سنة سبع
في ذي القعدة لعمرة القضاء مقابلة للمنع في العام الاول ثم قال والحرمات قصاص اي يجوز القصاص في كل شيء
حتى في هتك حرمة الشهور ثم عمم الحكم فقال فمن اعتدى عليكم الاية وهو مضمر العلاء بن الفضيل المجبر بما عرفت
سألته عن المشركين ايبتدئهم المسلمون بالقتال في الشهر الحرام فقال اذا كان المشركون يبتدؤنهم باستحلاله
ثم راى المسلمون انهم يظهرون عليهم فيه وذلك قول الله عز وجل الشهر الحرام بالشهر الحرام والحرمات قصاص والروم
في هذا بمنزلة المشركين لانهم لم يعرفوا للشهر الحرام حرمة ولا حقا لهم يبتدؤن بالقتال فيه وكان المشركون يرون
له حقا وحرمة فاستحلوه فاستحل منهم واهل البغي يبتدؤن بالقتال والمراد اذا كان المشركون يبتدؤنهم فنعم
وحينئذ فجواب اذا محذوف وكان المشركون يرون له حرمة اي في بدو امرهم فاهل البغي يعني من استحل منهم
يبتدؤن بالبناء للمفعول وفي المنتهى كان الفرض في عهد النبي صلى الله عليه واله الجهاد في زمان معين وفي
مكان دون آخر اما الزمان فانه كان الجهاد جائزا في جميع السنة الا في اشهر الحرم وهي رجب وذو القعدة وذو الحجة
ومحرم لقوله تعالى فاذا انسلخ الاشهر الحرم فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم واما المكان فان الجهاد كان سائغا
في جميع البقاع الا الحرم فان الابتداء بالقتال فيه كان محرما لقوله تعالى ولا تقاتلوهم عند المسجد الحرام حتى يقاتلوكم
فيه اذا عرفت هذا فان اصحابنا قالوا ان تحريم القتال في اشهر الحرم باق الى الآن لم ينسخ في حق من يرى لاشهر
الحرم حرمة للاصل ولعدم ما يدل على نسخه فاما من لا يرى لها حرمة فانه يجوز قتاله فيها وذهب جماعة من الجمهور الى انها منسوخة بقوله تعالى
اقتلوا المشركين حيث وجدتموهم وبعث النبي صلى الله عليه واله عليا عليه السلام الى الطائف ففتحها في ذي القعدة و
قال الله تعالى وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة اما تحريم القتال في المسجد الحرام فانه منسوخ اي بقوله تعالى اقتلوا المشركين
حيث وجدتموهم ومن ذلك تعلم الوجه في قول المصنف ويجوز القتال في الحرم وقد كان محرما فنسخ بالاية المزبورة
بل وبقوله تعالى فاقتلوهم حيث ثقفتموهم واخرجوهم من حيث اخرجوكم والفتنة اشد من القتل ولا تقاتلوهم عند المسجد
الحرام حتى يقاتلوكم فيه فان قاتلوكم فاقتلوهم كذلك جزاء الكافرين قال في الكنز في هذه الاية ناسخة لكل اية فيها امر بالمداراة
او الكف عن القتال كقوله ودع اذاهم وقوله لكم دينكم ولي دين وامثاله لا من حيث المكان اي في اي مكان وجدتموهم
من حل او حرم وكان القتال في الحرم محرما ثم نسخ بهذه الاية وامثالها فضلا عنها ناسخ لتحريمها الى الحرم هذا وقال
بعض الافاضل ولعل الحق بمحل البحث اي الحرم في الاشهر المقاتلة لدفع الكفار الذين دهموا المسلمين في الغيبة

لتسخيرهم واخذ بلادهم فيه اشكال ولكن احتمال الالحاق في غاية القوة مع انه احوط في الجملة وكانه اشار بذلك الى ما وقع
من الاسر في بلاد العجم وغيرها كان محل البحث في غيرهم لاني دفاعهم وثانيا انهم ممن لا يرون حرمة لهذه الاشهر
فاحتمال الالحاق حينئذ في غاية الضعف بل هو واضح الفساد والله العالم ويجب المهاجرة عن بلد الشرك على
من يضعف عن اظهار شعار الاسلام من الاذان والصلاة والصوم وغيرها سمي ذلك شعارا لانه علامة عليه
او من الشعار الذي هو الثوب الملاصق للبدن فاستعير للاحكام اللاحقة للدين بلا خلاف اجده فيه بين من
تعرض له كالفاضل والشهيدين وغيرهم والاصل فيه بعد معلومية ايجاب النبي صلى الله عليه وآله لها قوله تعالى ان
الذين توفاهم الملائكة ظالمي انفسهم قالوا فيم كنتم قالوا كنا مستضعفين في الارض قالوا الم تكن ارض الله واسعة
فتهاجروا فيها فاولئك مأواهم جهنم وساءت مصيرا الا المستضعفين من الرجال والنساء والولدان لا يستطيعون
حيلة ولا يهتدون سبيلا فاولئك عسى الله ان يعفو عنهم وكان الله عفوا غفورا وقوله تعالى يا عبادي الذين امنوا
ان ارضي واسعة فاياي فاعبدون بناء على كون المراد به الاشارة الى الهجرة عن المكان الذي لا يتمكن فيه
من العبادة بل وقوله تعالى ومن يخرج من بيته مهاجرا الى الله ورسوله ثم يدركه الموت فقد وقع اجره على الله الاية
وقوله تعالى والذين هاجروا في سبيل الله ثم قتلوا او ماتوا ليرزقنهم الله رزقا حسنا وان الله لهو خير الرازقين
وقوله والذين هاجروا في الله من بعد ما ظلموا لنبوئنهم في الدنيا حسنة ولاجر الاخرة اكبر لو كانوا يعلمون الذين
صبروا وعلى ربهم يتوكلون وغيره ذلك مما دل على طلب المهاجرة من الكتاب والسنة كالنبوي من فر بدينه من ارض
الى ارض وان كان شبرا من الارض استوجب الجنة وكان رفيق ابيه ابراهيم ونبيه محمد صلى الله عليه وآله الذي
الاصل فيه الوجوب نعم انما يجب مع المكنة لا مع عدمها بلا خلاف اجده ايضا فيه لما سمعته من ظاهر الاية المؤيد
بنفي الحرج وغيره من العقل والنقل ومن هنا كان الناس في الهجرة على اقسام ثلثة كما صرح به في المنتهى احدها
من يجب عليه وهو من اسلم في بلاد الشرك وكان مستضعفا فيهم لا يمكنه اظهار دينه ولا عذر له من مرض ونحوه
والثاني من تستحب له وهو من اسلم في بلاد الشرك وكان فيها ويمكنه اظهار دينه لعشيرة تمنعه او غير ذلك
فانها لا تجب عليه كما صرح به جماعة بل لا اجد فيه خلافا للاصل وظاهر الاية ايضا وغيره ولكن تستحب له كما
صرح به جماعة تجنبا لهم عن تكثير عددهم وعن معاشرتهم اللهم الا ان يكون في بقائه مصلحة للدين الثالث
من لا تجب عليه ولا تستحب له وهو من كان له عذر يمنعه عنها من مرض ونحوه مما اشير اليه بقوله تعالى الا المستضعفين
من الرجال والنساء والولدان الاية نعم اذا تجددت له القدرة وجبت وعلى كل حال فالهجرة باقية ما دام الكفر
باقيا كما صرح به الفاضل والشهيدان وغيرهم بل لا اجد فيه خلافا بيننا بل ظاهر المسالك اعتبار المخالف في
بعض العامة بل لا اشكال لاطلاق الادلة السابقة والنبوي لا هجرة بعد الفتح مع عدم ثبوته من طرقنا معارض
بالآخر لا تنقطع الهجرة حتى تنقطع التوبة ولا تنقطع التوبة حتى تطلع الشمس من مغربها فيجب حمله على ارادة نفيها
عن مكة لصيرورتها بالفتح بلاد اسلام او على ارادة نفي الكمال على نحو قوله تعالى لا يستوي منكم من انفق من قبل الفتح و
قاتل او غير ذلك هذا كله في بلد الشرك وعن الشهيد الحاق بلاد الخلاف التي لا يتمكن فيها المؤمن من

اقامة

اقامة شعار الايمان فتجب عليه الهجرة مع الامكان الى بلد يتمكن فيها من اقامة ذلك واستحسنه الكركي لكن قال الظاهر ان هذا انما يكون
حال وجود الامام وارتفاع التقية اما مع غيبته وبقاء التقية فهذا الحكم غير ظاهر لان جميع البلاد لا يظهر فيها شعار الايمان ولا
يمكن اظهار المسائل وان تفاوتت في ذلك قلت قد يظهر من النصوص الواردة في الحث على التقية والترغيب فيها حتى ورد ان المصلي
معهم كمن صلى مع رسول الله صلى الله عليه وآله في الصف الاول وغيرها مما ورد عنهم عليهم السلام والنصوص الواردة في الامر بحسن المعاشرة
والمصاحبة معهم واستعمال عيادة مرضاهم وتشييع جنائزهم والسيرة المستمرة على كثرة الممارسة لهم والمجاورة ونحو ذلك عدم وجوب
المهاجرة في زمن الغيبة وان تمكن من بلد يظهر فيها شعار الايمان لان الزمان زمان تقية حتى يظهر ولي الامر روحي له الفداء
بل لعل ذلك معلوم من مذهب الامامية قولا وفعلا من القريب فما سمعته عن الشهيد لم اعرف ذلك لغيره بل ولا له ايضا في
كتاب من كتبه المعروفة والله العالم ثم ان الظاهر كون المراد بالتمكن من اظهار شعار الاسلام الذي يسقط معه وجوب الهجرة
هو عدم المعارضة والاذية من العمل على ما يقتضيه دينه في واجب او ندب فلو تمكن من بعض دون بعض بحيث حصل اذا كان
المتروك مثل الصوم والصلاة والحج ونحوها مما هو من اعظم الشعائر بل الظاهر ارادة الجاهر بما يقتضيه الاسلام فلا يكفي في عدم
وجوبها الاتيان بها مخفيا كما انه لا يكفي الاتيان بها على مقتضى مذهبهم تقية في التقية الدينية غير حرج وغيره في مذهبنا من غير
الخلاف بين المسلمين والله العالم ومن لواحق هذا الركن المرابطة وهي الارصاد لحفظ الثغر من هجوم المشركين
الذي هو الحد المشترك بين دار الشرك ودار الاسلام كما في التنقيح او كل موضع يخاف منه كما في جامع المقاصد او هما معا كما
في المسالك قال الثغر هنا الموضع الذي يكون باطراف بلاد الاسلام بحيث يخاف هجوم المشركين منه على بلاد الاسلام وكل
موضع يخاف منه يقال له ثغر لغة وعلى كل حال فهي مستحبة لما سمعته من النصوص كما صرح به الفاضلان والشهيدان
وغيرهم بل لا اجد فيه خلافا بينهم للاصل السالم عن معارضة ما يقتضي الوجوب كما اومأ اليه ضرورة خلو الادلة عما يدل
من مدح الذين جاهدوا ورابطوا وقصور ما وصل الينا من التاثير عن اثبات الحكم بالوجوب لكن في التنقيح وجوبها على المسلمين
كفاية من غير شرط ظهور الامام ولعله يريد حال الضرر بعدمها على الاسلام لان المراد وجوبها من حيث كونها كذلك مطلقا
نعم هي بالمعنى ولو كان تسلط الامام مفقودا او كان غائبا لانها لا تتضمن قتالا ابتداء مع غير امام عادل كي يكون مندرجا فيما
دل على النهي عنه بل تتضمن حفظا واعلاما اذ الرباط الاقامة في الثغر للاعلام باحوال المشركين كي يؤخذ الحذر من هجومهم على بلاد
الاسلام ولو اتفق الاحتياج معه الى القتال فهو من الدفاع حينئذ عن البيضة الذي قد عرفت كونه قسما من الجهاد ومأمورا
به قال يونس سأل ابا الحسن عليه السلام رجل وانا حاضر فقال له جعلت فداك ان رجلا من مواليك بلغه ان رجلا يعطي
سيفا وفرسا في سبيل الله فاتاه فاخذهما منه ثم لقيه اصحابه فاخبروه ان السبيل مع هؤلاء لا يجوز وامروه بردهما فقال فليفعل
قال قد طلب الرجل فلم يجده وقيل له قد شخص الرجل قال فليرابط ولا يقاتل قلت مثل قزوين وعسقلان والديلم وما اشبه
هذه الثغور فقال نعم قال فان جاء العدو الى الموضع الذي هو فيه مرابط كيف يصنع قال يقاتل عن بيضة الاسلام قال يجاهد
قال لا الا ان يخاف على دار المسلمين قلت ارأيتك لو ان الروم دخلوا على المسلمين لم يسع لهم ان يمنعوهم قال يرابط ولا يقاتل
فان خاف على بيضة الاسلام والمسلمين قاتل فيكون قتاله لنفسه لا للسلطان لان في دروس الاسلام دروس ذكر محمد صلى الله عليه وآله
ومنه يعلم كون الرباط لا للقتال فيه واستحبابه حال زمان قصور اليد الملحق به زمان الغيبة ولا ينافيه خبر [illegible] بارادة العمل الارادة

الاحتياط باعتبار ارادة التارك للجهاد معهم ابتغاء في سبيل الله تعالى شأنه او كون ذلك الظاهر الافراد عنه كما لا ينافي
النهي عن الجهاد الامر بالمقاتلة عن البيضة بعد حمله على ارادة الابتداء بالقتال مع غير العادل وعلى كل حال فلا
ريب ولا اشكال في ان المرابطة في سبيل الله تعالى شأنه مستحبة مطلقا لاطلاق المروي في المنتهى عن سلمان عن رسول الله
صلى الله عليه وآله رباط ليلة في سبيل الله خير من صيام شهر وقيامه فان مات جرى عليه عمله الذي كان يعمل واجري
عليه رزقه وامن الفتان وعن فضالة بن عبيد قال ان رسول الله صلى الله عليه وآله قال كل ميت يختم على عمله الا المرابط
في سبيل الله فانه يجري له عمله الى يوم القيامة ويؤمن من فتان القبر والمروي عن ابن عباس قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله
يقول عينان لا تمسهما النار عين بكت من خشية الله وعين باتت تحرس في سبيل الله ولا ينافي ذلك ما في خبر عبد الله
بن سنان قال قلت لابي عبد الله عليه السلام جعلت فداك ما تقول في هؤلاء الذين يقتلون في هذه الثغور قال فقال
الويل لهم يتعجلون قتلة في الدنيا وقتلة في الآخرة والله ما الشهداء الا شيعتنا ولو ماتوا على فرشهم بعد امكان ارادة
المرابطين الذين هم من اتباع الجائرين اما المجاهدين بابتداء القتال معهم او غير ذلك مما هو غير المفروض الذي قد صرح
به غير واحد من الاصحاب بل ظاهر المنتهى الاتفاق عليه وكذا ما في خبر محمد بن عيسى المروي عن قرب الاسناد عن الرضا عليه السلام
عن رجل من هؤلاء مات فاوصى ان يدفع من ماله فرس والف درهم وسيف الى من يرابط عنه ويقاتل في بعض هذه الثغور
فعمد الوصي فدفع ذلك كله الى رجل من اصحابنا فاخذه منه وهو لا يعلم ثم علم انه لم يأن لذلك وقت بعد فما تقول يحل
له ان يرابط عن الرجل في بعض هذه الثغور ام لا فقال يرد على الوصي ما اخذ منه ولا يرابط فانه لم يأن لذلك وقت
بعد فقال يونس فانه لم يعرف الوصي ولا يقدر عليه قال فليسأل عنه فقال قد سأل عنه فلم يقع عليه كيف يصنع فقال الامام لا فقال الرضا
عليه السلام اذا كان ذلك كذلك فلا يقاتل عن هؤلاء ولكن يقاتل عن بيضة الاسلام فان في ذهاب بيضة الاسلام درس
ذكر محمد صلى الله عليه وآله بل لا اجد فيه خلافا عدا ما يحكى عن الشيخ والقاضي والمختصر بل قيل انهما افتيا بمضمون الخبر الآخر
فان ذا اراد ذكر لفظ المرابط لكن يمكن ارادة غير المشروع منها وهي التي تقتضي نفسا للاعداء شرعية نعم صرح في النهاية والتحرير
والمنتهى بعدم تأكد حال الغيبة ولم اجد ما يشهد له عدا ما سمعته من خبر قرب الاسناد المحمول على ارادة القتال من المرابطة
فيه بل مقتضى اطلاق الادلة السابقة عدم الفرق بين الحضور والغيبة ولعله لذا كان ظاهر غير واحد عدم الفرق بل في
الروضة التصريح بالتأكد فيهما نعم قيل وجهه عدم الخلاف فيه ثم قال لا هول ضعيفة ورواية يحيى وفي زمان الغيبة فان قيل
الخلاف واما الفتوى فيه ثم ان عبارة السرائر محتملة لعدم جوازه باستحبابه بل ظاهره ظاهره العدم لكنه
كما ترى وكيف كان فاقل الرباط ثلاثة ايام واكثره اربعون يوما كما صرح به في النهاية والمنتهى والتذكرة والارشاد
والقواعد والدروس وجامع المقاصد والروضة وغيرها بل في المنتهى نسبة الاول الى علمائنا والتذكرة الى الاتفاق عليه
وقال ابو جعفر عليه السلام وابو عبد الله عليه السلام في خبر زرارة ومحمد بن مسلم الرباط ثلاثة ايام واكثره اربعون يوما فاذا جاز
ذلك فهو جهاد اي فله ثواب المجاهدين كما صرح به غير واحد بل ان زاد حتى على وصف المرابط كما صرح به في الدروس وعلى كل
حال فما عن الاسكافي من ان اقله يوم كالمحكي عن احمد من العامة من انه لا حد لاقله حتى ساعة فمحجوج بما عرفت اللهم
الا ان يقال للشارع في السنة بان مقتضى النبوي السابق تحقق رباط ليلة ويمكن ارادة الاستكفاء باليوم باجتماعها

ع

مع الباقي وحينئذ فما في الروضة من ان اقله ثلاثة فلا يستحق ثوابه ولا يدخل في النذر والوقف والوصية للمرابطين باقل من
الثلاثة الى ان قال ولو نذره واطلق وجب ثلاثة بليلتين بينها كالاعتكاف لا يخلو من نظر خصوصا بعد ما عرفت من الاطلاق وما في الفضل
الذي لا يحكم عليه الخبر المزبور بناء على عدم حمله على المقيد في المندوبات والله العالم هذا وقد قال ابو عبد الله عليه السلام في خبر يونس قال
لي ابو جعفر محمد بن علي عليهما السلام كم الرباط عندكم قلت اربعون قال لكن رباطنا الدهر ومن ارتبط فينا دابة كان له وزنها
ووزن وزنها ما كانت عنده ومن ارتبط فينا سلاحا كان له وزنه ووزن وزنه ما كان عنده لا تجزعوا من مرة ولا من مرتين
كم ولا من ثلاث ولا من اربع فانما مثلنا ومثلكم مثل نبي كان في بني اسرائيل فاوحى الله تعالى اليه ان ادع قومك للقتال فاني سأنصرك
فجمعهم من رؤوس الجبال ومن غير ذلك ثم توجه بهم فما ضربوا بسيف ولا طعنوا برمح حتى انهزموا ثم اوحى الله تعالى اليه ان ادع
قومك الى القتال فاني سأنصرك فدعاهم فقالوا وعدتنا النصر فما نصرنا فاوحى الله تعالى اليه اما ان يختاروا القتال او النار
فقال يا رب القتال احب الي من النار فدعاهم فاجابه منهم ثلاثمائة وثلاثة عشر عدد اهل بدر فتوجه بهم فما ضربوا بسيف ولا طعنوا
برمح حتى فتح الله لهم وهو محمول على ارادة ترقب الفرج ساعة بعد ساعة كما جاءت به النصوص لا الرباط المصطلح كما هو واضح
والله العالم ومن لا يتمكن منها اي المرابطة بنفسه يستحب ان يربط فرسه هناك كما في النافع والقواعد والتحرير وغيرها
والظاهر عدم ارادة الشرطية من ذلك ضرورة رجحان ما في التذكرة من استحباب المرابطة بنفسه وفرسه وغلامه وجاريته واعانة
المرابطين ونحوه ما في الارشاد والدروس واللمعة والروضة وغيرها من رجحان كون ذلك من الاعانة على البر والتقوى ومن هنا
لم يكن فرق بين الفرس وغيرها من الدواب والغلام والجارية ونحوها مما ينتفع به المرابطون فيتجه حينئذ لهم الانتفاع بذلك
وفي خبر جعفر بن ابراهيم الجعفري سمعت ابا الحسن عليه السلام يقول من ربط فرسا عتيقا محيت عنه ثلاث سيئات في كل يوم وكتبت
له احدى عشرة حسنة ومن ارتبط هجينا محيت عنه في كل يوم سيئتان وكتبت له سبع حسنات ومن ارتبط برذونا يريد
به جمالا او قضاء حوائج او دفع عدو عنه محيت عنه كل يوم سيئة واحدة وكتبت له ست حسنات ورواه في الفقيه
باختلاف السبع بالتسع والله العالم وافضل الرباط اشد الثغور خطرا ثم لا ينبغي ان ينقل الاهل والذرية الى الثغور
المخوفة بل يكره او يحرم وكيف كان فلو نذر المرابطة وجبت مع وجود الامام وبسط يده وفقده اي غيبته او قصور
يده كما صرح به غير واحد بل لا اجد فيه خلافا معتدا به بل عن السرائر دعوى الاجماع عليه بل لا اشكال لما عرفت
من استحبابها على كل حال لكن مقتضى ما حكي من الشيخ في نذر المال عدم انعقاد النذر عليها ولا ريب في ضعفه وكذا
لو نذر ان يصرف شيئا في المرابطين وجب ايضا الا ان ذلك مع بسط يد الامام اجماعا بقسميه بل مع غيبته او قصور يده على
الاصح وقيل والقائل الشيخ في النهاية بل قيل وجماعة يحرم ويصرف في وجوه البر الا مع خوف الشنعة بعدم الوفاء بالنذر
او بانه لا يرى صحته للمرابطين فيها ونحو ذلك لخبر علي بن مهزيار كتب رجل من بني هاشم الى ابي جعفر الثاني عليه السلام اني كنت نذرت
نذرا منذ سنين ان اخرج الى ساحل من سواحل البحر الى ناحيتنا مما يرابط فيه المتطوعة نحو مرابطتهم بجدة وغيرها من سواحل
البحر افترى جعلت فداك انه يلزمني الوفاء به او لا يلزمني او افتدي الخروج الى ذلك الموضع بشيء من ابواب البر لاصير اليه
ان شاء الله فكتب عليه السلام اليه بخطه وقرأته ان كان سمع منك نذرك احد من المخالفين فالوفاء به ان كنت تخاف شنعته
والا فاصرف ما نويت من ذلك في ابواب البر وفقنا الله واياك لما يحب ويرضى ولا ريب في انه لا دلالة فيه على اصول

المذهب بعدما عرفت من استحباب صرف المال في اعانتهم فيبعد النذر عليه ويجوز صرفه في غيره في حال البطالة
او حضورها الذي هو مورد الخبر المروي الذي اعرض عنه الاكثر بل في التذكرة لو نذر ان يصرف شيئا من ماله الى المرابطين
وجب الوفاء به اجماعا سواء كان الامام ظاهرا او مستترا الى ان قال على ان الخبر المروي يقتضي الخروج بنفسه وان كان يلزمه صرف
مال او يكون المراد ان اخرج شيئا من المال وعلى كل حال فاذا فرض عدم انعقاد النذر لم يكن عليه شيء لا صرف ذلك
في وجوه البر ولا غيره فالمتجه حينئذ حمل الخبر المروي على نذر الخصوص المرابطين مرابطة غير مشروعة ولو باعتبار كونهم شيئا للعقين
او غير ذلك وحمل الصرف حينئذ على ضرب من الندب ... العالم ولو آجر نفسه او غلامه او عبدا او غير ذلك وجب عليه الوفاء
بها ولو كان الامام مستورا لعموم الادلة واولويتها من الجهاد بذلك بعد ما عرفت من كونها مستحبة في حال الظهور وفي حال الاستتار
بل لو قلنا بوجوبها جاز على نحو ما سمعته في الجهاد الذي هو من سواه ... وقيل والقائل الشيخ فيما حكي عنه ان وجد الاجير المستاجر
او ورثته رده والا قام بها وفي المسالك استنادا الى رواية تدل عليه ظاهرا لكن لم اجدها الا ما سمعته من خبر علي بن قاسم
بن عيسى وحمل على ان الشيخ ليس في شيء منها الاجارة اللهم الا ان يدعي استفادة حكمها من الاولين بل حال الثالث الا ان
مقتضي للاستحباب لا القيام بها مع عدم وجدان المستاجر ولعله لحمل ما سمعته في الخبرين الاولين وعلى كل حال
فلا ريب في ضعف القول المزبور وان كان لا يخلو من احتمال الوجوب من غير تفصيل لعموم الادلة بعد ما عرفت من مشروعيتها على
كل حال **الركن الثاني** في بيان من يجب جهاده وكيفية الجهاد وفيه اطراف **الاول** فيمن يجب جهاده وهم ثلثة
الاول البغاة على الامام من المسلمين ويلحق بهم مانعوا الزكوة وان لم يكونوا مستحلين كما ستعرفه ان شاء الله **الثاني** اهل الذمة
وهم اليهود والنصارى والمجوس اذا اخلوا بشرائط الذمة **الثالث** من عدا هؤلاء من اصناف الكفار وكل من يجب جهاده
فالواجب على المسلمين النفور اليهم اما لكفهم عن فسادهم كما في البغاة الذين هم من المسلمين ومن هجم على بلاد الاسلام
من غيرهم على وجه يخشى منه على بيضة الاسلام او على اسر المسلمين وقتلهم وسبي ذراريهم واما لنقلهم الى الاسلام او
الايمان او اعطاء الجزية كما في الاقسام الثلثة ايضا فما قيل من كون العبادة اولى وخير ما يثاب عليه ان يكون للكفر للبغاة
ولنقلهم الى الاسلام للقسمين الاخيرين لا يخلو من نظر ولا ينافي ذلك بان البغاة كفار مرتدون عن فطرة او اكثرهم
او بعضهم والمرتد كذلك لا تقبل توبته عندنا كما في حاشية الكركي والمسالك لما عرفت ان القول بقبول توبة هؤلاء
خاصة كما وقع من امير المؤمنين عليه السلام معهم ولعله لكون الشبهة عذرا في حقهم ولذا اختصوا باحكام لا يكون
لغيرهم كما ستعرفه ان شاء الله في محله وحينئذ يجب تعلق الحكم المزبور في كل من الاقسام الثلثة وكيف كان فلا
اشكال في اصل الحكم بعدما عرفت والحث الاكيد عليه كتابا وسنة بل هو ان لم يكن من الضروريات فلا ريبة في كونه من
القطعيات نعم قد يمنع الوجوب بل قد يقال بالحرمة لو اراد الكفار ملك بعض بلدان الاسلام او جميعها في هذه الازمنة
من حيث السلطنة مع ابقاء المسلمين على اقامة شعائر الاسلام وعدم تعرضهم في احكامهم بوجه من الوجوه ضرورة عدم جواز
التغرير بالنفوس من دون اذن شرعي بل الظاهر اشدية النواهي عن القتال في زمن الغيبة مع الكفار في غير ما ستعرفه
اذ هو في الحقيقة اعانة لدولة الباطل على مثلها نعم لو اراد الكفار محو الاسلام ودرس شعائره وعدم ذكر محمد صلى الله عليه واله
وشريعته فلا اشكال في وجوب الجهاد حينئذ ولو مع الجائر لكن بقصد الدفع عن ذلك لا اعانة سلطان الجور بالاجماع

بعينه

نفسه عليه مضافا الى النصوص بالخصوص التي تقدم بعضها والى عموم الامر بالقتال في الايات المتكثرة الشاملة للفرض بل قد يظهر من
الاصحاب انه من اقسام الجهاد فتشمله حينئذ اياته ورواياته وان كان لا يشترط فيه الشرائط الخاصة التي هي للجهاد ابتداء في
الدعاء الى الاسلام كما تقدم بعض الكلام فيه ولقد اطنب بعض افاضل العصر في الاستدلال على وجوبه وفي ذكر احكام في
ذلك ترتبت على حين وان كان جملة منها من الاضافات كذكره التقصير في السفر فيه الذي هو من المعلومات الاولية بعد ان كان
سفر طاعة واجبة وبعضها واضح المنع كدعوى كون المقاتلة المزبورة من الواجب العيني على جميع الناس واخذ بعض شيء
ذكره منها انه يرجح كون الوجوب فيه على التراخي ثم ذكر لو تعارض مع الحج فهل يقدم عليه او يقدم القتال عليه مع ان من المعلوم
فورية وجوب الحج فلا ينبغي معارضته الواجب على التراخي اياه هذا بعد الاغضاء عن دعوى كون الوجوب في الفرض
على التراخي خصوصا في بعض الاحوال بل عدالة الاغضاء عما في كثير من كلامه من اشباه ذلك وكيف كان فان بدأوا
المسلمين بالقتال فالواجب محاربتهم مع المكنة بلا خلاف ولا اشكال بل هو كالضروري بل ان كفوا وجب ابقاؤهم بل ربما
يجب مع المكنة كذلك ايضا بعد تحاشيا الكتاب والسنة والمعلوم من سيرة النبي صلى الله عليه واله والتابعين من شدة
المواظبة والحث عليه حتى تكرر ذلك منه صلى الله عليه واله وهو في النزع وخصوصا في تنفيذ جيش اسامة بن زيد لكن
قد يظهر من العبارة اعتبار المكنة في الثاني دون الاول ولكن من المعلوم عدم ارادة ضرورة اعتبارها في كل منهما ثم هي في
الاول لعجزه عن القدرة على دفعهم وردهم وكفاية امرهم وفي الثاني القدرة على مقاتلتهم وقهرهم على الاسلام او القيام بشرائط
الذمة ان كانوا من اهلها والا فالقتل ولعل اقتصار المصنف عليها في الثاني معترضا لقوله واقله في كل عام مرة كما
سمعته سابقا من غير واحد مستدلين عليه بقوله تعالى فاذا انسلخ الاشهر الحرم الاية هو التقريب الذي اسلفناه ولكن
لا يخفى عليك ما فيه ولذا قال في التحقيق ما ... في ذلك في الوجود والعدم فقد تجب الزيادة عليها مع الحاجة لخوف قوة
العدو مع الاقتصار عليها وقد يؤخر لضعف المسلمين عنهم ويجوز تركه اصلا في السنة بل في السنين للعذر مثل ان يكون في
المسلمين ضعف في عدد او عدة او حصول مانع في الطريق كعدم الماء ونحوه او رجاء الرغبة في الاسلام او زيادة القتال
ونحو ذلك بل ان اقتضت المصلحة للاسلام والمسلمين مهادنتهم جاز او وجب لكن لا يتولى ذلك الا الامام او من ياذن له
بالخصوص او ما يشمله كما صالح النبي صلى الله عليه واله قريشا عشر سنين حتى نقضوا العهد على ما حضرني من سيرة الحال ولكن
المعروف انه انقضى بعد صلح النبي صلى الله عليه واله قريشا ... كما ستعرف في التحقيق ان شاء الله تعالى بل صرح صلى الله عليه واله
انه اخر قتال قبائل من العرب بغير هدنة لها ايضا وقد سمعت سابقا البحث في جواز تولي نائب الغيبة ذلك **الطرف الثاني**
في كيفية قتال اهل الحرب والاولى وفي التحرير والقواعد والمنتهى وحكي السرائر ينبغي للامام ان يبدأ بقتال من
يليه من الكفار الا ان يكون الابعد اشد خطرا ويمكن ارادة الوجوب من ذلك كما هو ظاهر النافع والارشاد والتذكرة
والدروس واللمعة وغيرها بل هو صريح الكركي وثاني الشهيدين لقوله تعالى قاتلوا الذين يلونكم من الكفار الظاهر في الوجوب وان
كان قد يناقش بان الامر فيها لهم غير الامر بالبدأة بقتالهم فيبقى العموم حينئذ بحالها ثم يحتمل ارادة التاكيد فيهم كما في كل
عام امر ببعض افراده بالخصوص بعد الامر بالعموم من خاص صرح المقداد بالندب الذي يشعر به التعبير بالاولى وينبغي بل
يمكن ارادته من غيرهم ايضا ولعله لكونه مقتضى السياسة ايضا نعم اذا كان الابعد اشد خطرا او اكثر ضررا بدأ به كما صرح به

كيفية القتال

الفاضل والشهيدان وغيرهم بل لا نجد فيه خلافا وكذا اغار النبي صلى الله عليه وآله على الحارث بن ابي ضرار لما بلغه انه يجمع له
وكان بينه وبينه عدو اقرب منه وكذا فعل بخالد بن سفيان الهذلي وكان الاقرب جهادا كما صرح به ايضا غير واحد و
منع من يعطا المنزل الاقرب مانع وبالجملة ينبغي مراعاة المصلحة في ذلك وهي مختلفة باختلاف الاحوال ومنه يعلم حال الاقرب
كالاقرب فان ذلك من احكام السياسة التي ترجع الى نظر الامام عليه السلام ونائبه وانما يجب على الامام ومنصوبه التربص
اذا كثر العدو وقل المسلمون حتى تحصل الكثرة للمقاومة ثم تجب المبادرة كما في القواعد ولكن في التحرير يستحب له التربص
بالمسلمين مع القلة ويؤخر الجهاد حتى يشتد الامر بالمسلمين ولعل المراد حال آخر غير المفروض ثم ان الكثرة للمقاومة تختلف
باختلاف الحال وقال عمر بن اذينة سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول خير الرفقاء اربعة وخير السرايا اربعمائة وخير العساكر
اربعة آلاف ولا تغلب عشرة آلاف من قلة وفي خبر فضيل بن خيثم عن ابي جعفر عليه السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله
لا يهزم جيش عشرة آلاف من قلة وقال شهر بن حوشب سألني الحجاج عن خروج النبي صلى الله عليه وآله المشاهد فقلت شهد رسول
الله صلى الله عليه وآله بدرا في ثلاثمائة وثلاثة عشر وشهد احدا في ستمائة وشهد الخندق في تسعمائة فقال عمن قلت عن جعفر بن
محمد عليهما السلام فقال ضل والله من سلك غير سبيله وفي المروي عن الخصال مسندا الى ابن عباس قال قال رسول الله صلى الله
عليه وآله خير الصحابة اربعة وخير السرايا اربعمائة وخير الجيوش اربعة آلاف ولن يهزم اثنا عشر الفا من قلة اذا جردوا
وصدقوا وكيف كان فينبغي للامام ملاحظة اطراف بلاد المسلمين فيجعل فيها من يكف المشركين ويعمل الحصون وحفر
الخنادق وغير ذلك مما يحرس المسلمين به كما انه ينبغي ان يجعل اميرا في كل ناحية يقلده امر الحروب وتدبير الجهاد ذا الحلم
ورفق ونصح للمسلمين ورأي وتوقع وشجاعة ومكايدة للعدو واذا احتاج الى المدد مده بغير ذلك مما يقتضيه الحال لان
الجهاد موكول الى نظر الامام ويلزم الرعية طاعته كما عرفته وكيف كان فلا يبدءون اي الكفار الحربيون بالقتال مع عدم
بلوغ الدعوة اليهم الا بعد الدعاء الى محاسن الاسلام وهي الشهادتان وما يتبعهما من اصول الدين وامتناعهم عن ذلك و
عن اعطاء الجزية ان كانوا ممن اهلها بلا خلاف اجده فيه ولا اشكال وفي خبر مسمع بن عبد الملك عن الصادق عن آبائه عليهم السلام
قال امير المؤمنين عليه السلام بعثني رسول الله صلى الله عليه وآله الى اليمن فقال يا علي لا تقاتلن احدا حتى تدعوه وايم الله لان
يهدي الله على يديك رجلا خير لك مما طلعت عليه الشمس وغربت ولك ولاؤه يا علي ونحوه غيره من النصوص مضافا الى
الاصل وغيره بعد ظهور الادلة في الامر بجهادهم وقتالهم كي يسلموا فلا بد من اعلامهم ان المراد ذلك لا طلب المال والملك
ونحوهما مما يستعمله الملوك ولكن لو بدأ احد من المسلمين الى احد من الكفار وقتله قبل الدعوة اثم ولا ضمان خلافا للشافعي
فحكم بالضمان للقياس على الذمي الذي هو مع بطلانه في نفسه عندنا مع الفارق بل وما حكي عن الشيخ من نفي الخلاف فيه ولكن
فيه انه مناف لما عرفت من عدم جواز قتالهم قبل الدعوة الى الاسلام وعلى كل حال فـ في النافع والتحرير والتذكرة
والمنتهى والارشاد والقواعد والدروس والروضة يكون الداعي الامام او من نصبه وربما ظهر منهم الوجوب بل قيل انه يدل
عليه خبر مسمع السابق وان كان فيه ما لا يخفى بل ربما ظهر من خبر السكوني عن ابي عبد الله عليه السلام خلافه قال ان كنت اكثر العدو و
ابعد في طلب الاجر بالحيل الغيب فحمو ذلك على قتالهم الا مع امام عادل فانزل اصلحك الله تعالى الى ما سمعته سابقا
ولعله لما حكي عن النهاية والسرائر التعبير بينبغي المشعر بالندب المحتمل لارادة من عرفت ايضا بل قيل انه في ... وقد سقط

الدعوه

الدعوة ممن قاتلهم على الوجه الشامل لدعاء الامام ومنصوبه وغيرهما وان كان فيه اشكال ان ارادة الدعوة من الامام ومنصوبه
خصوصا ممن ذكر في ذلك متصلا بالعبارة السابقة بل لا يخفى عليك ما في اثبات التعيين من الخبر المزبور ولا فيما عرفت من عدم جواز الغزو في
زمان الغيبة ثم قد يقال انه لا دليل صالح على الوجوب والاصل البراءة مؤيدا بحصول الغرض بصدورها من كل احد والظاهر الاكتفاء
بلوغها اليهم مشافهة او مراسلة او مكاتبة والاحوط اعتبار بلوغها الى كل مقاتليهم كما ان الاحوط كونها بالمأثور وهو
بسم الله ادعوك الى الله والى دينه وجماعه امران احدهما معرفة الله والآخر العمل برضوانه وان معرفة الله ان يعرفه بالوحدانية
والرأفة والعلم والقدرة والعلو على كل شيء وانه النافع الضار القاهر لكل شيء الذي لا تدركه الابصار وهو يدرك الابصار
وهو اللطيف الخبير وان محمدا عبده ورسوله وان ما جاء به هو الحق من عند الله وان ما سواه هو الباطل فاذا اجابوا الى ذلك
فلهم ما للمؤمنين وعليهم ما على المؤمنين وكيف كان فقد صرح الشيخ والفاضلان والشهيدان وغيرهم بانه يسقط
اعتبار وجوب الدعوة على التعيين في حق من عرفها بقتال سابق عليها او بغير ذلك للاصل وما سمعته في خبر السكوني وما حكاه غير
واحد من ان النبي صلى الله عليه وآله اغار على بني المصطلق وهم آمنون وابلهم تسقى على الماء واستأصلهم بل لعله لا خلاف فيه
وما حكي عن الملاذ (المنتهى) والتبصرة لكن يمكن تنزيله على غير الفرض الذي لا حكمه ظاهر في وجوبها مع فرض علمهم بها
ثم هو مستحب كما صرح به غير واحد لتأكيد الحجة والمحكي من فعل علي عليه السلام عند قتاله عمرو بن عبد ود وما
سمعته من وصية النبي صلى الله عليه وآله لما بعثه الى اليمن وما يحكى من دعوة سلمان اهل فارس وغير ذلك ثم المراد
الرغبة في الاسلام او اعطاء الجزية او ابقاء الهدنة وخصوصا اذا كانت بلاد المشركين واسعة يجوز فيها من لم
تبلغه الدعوة ولا تختص الدعوة بالحربي من غير اهل الكتاب بل هي شاملة لهم ولغيرهم وان زادوا عليهم بطلب الجزية
ويستحب الدعاء بالمأثور في الخبر المروي عن ابي عبد الله عليه السلام ان امير المؤمنين عليه السلام كان اذا اراد القتال
قال هذه الدعوات اللهم انك اعلمت سبيلا من سبلك جعلت فيه رضاك وندبت اليه اولياءك وجعلته اشرف
سبلك عندك ثوابا واكرمها لديك مآبا واحبها اليك مسلكا ثم اشتريت فيه من المؤمنين انفسهم واموالهم بان لهم الجنة
يقاتلون في سبيل الله فيقتلون ويقتلون وعدا عليك حقا فاجعلني ممن اشترى فيه منك نفسه ثم وفى لك ببيعه
الذي بايعك عليه غير ناكث ولا ناقض عهدا ولا مبدل تبديلا بل استيجابا لمحبتك وتقربا به اليك فاجعله
خاتمة عملي وصير فيه فناء عمري وارزقني فيه لك وبه مشهدا توجب لي به منك الرضا وتحط عني الخطايا واجعلني في
الاحياء المرزوقين بايدي العداة والعصاة تحت لواء الحق وراية الهدى ماضيا على نصرتهم قدما غير مول دبرا ولا
محدث شكا اللهم واعوذ بك عند ذلك من الجبن عند موارد الاهوال ومن الضعف عند مساورة الابطال
ومن الذنب المحبط للاعمال فاحجم من شك او امضي بغير يقين فيكون سعيي في تباب وعملي غير مقبول ثم انه ينبغي اتخاذ الشعار
في الحرب وهو النداء الذي يعرف به اهلها فيكون علامة على ذلك قال الصادق عليه السلام في خبر معاوية شعارنا يا محمد
يا محمد وشعارنا يوم بدر يا نصر الله اقترب وشعار المسلمين يوم احد يا نصر الله اقترب ويوم بني النضير يا روح القدس ارح
ويوم بني قينقاع يا ربنا لا يغلبنك ويوم الطائف يا رضوان وشعار يوم حنين يا بني عبد الله يا بني عبد الله ويوم الاحزاب
حم لا ينصرون ويوم بني قريظة يا سلام اسلمهم ويوم المريسيع وهو يوم بني المصطلق الا الى الله الامر ويوم الحديبية الا لعنة

على الظالمين ويوم خيبر وهو يوم القموص يا علي آتهم من عل ويوم الفتح نحن عباد الله حقا حقا ويوم تبوك يا احد يا صمد ويوم
بني الملوح امت امت ويوم صفين يا نصر الله وشعار الحسين يا محمد وشعارنا يا محمد وقال الصادق عليه السلام في خبر
السكوني قدم اناس من مزينة على النبي صلى الله عليه وآله فقال ما شعاركم قالوا حرام قال بل شعاركم حلال وروي
ايضا ان شعار المسلمين يوم بدر يا منصور امت وشعار يوم احد للمهاجرين يا بني عبد الله يا بني عبد الرحمن وللاوس
يا بني عبد الله والله العالم وعلى كل حال فلا يجوز الفرار اذا كان العدو على الضعف او اقل كما صرح به الشيخ من المسلمين
والفاضلان والشهيدان وغيرهم بل لا اجد فيه خلافا كما اعترف به في التنقيح بل الفرار من الزحف من جملة الكبائر كما
استفاضت به النصوص والفتاوى وقال الله تعالى يا ايها الذين آمنوا اذا لقيتم الذين كفروا زحفا فلا تولوهم الادبار ومن
يولهم يومئذ دبره الا متحرفا لقتال او متحيزا الى فئة فقد باء بغضب من الله ومأواه جهنم وبئس المصير وفي نهج البلاغة
عن امير المؤمنين عليه السلام وليعلم المنهزم انه مسخط ربه وموبق نفسه ان في الفرار موجدة الله والذل اللازم والعار الباقي
وان الفار لغير مزيد في عمره ولا محجوز بينه وبين يومه ولا يرضي ربه ولموت الرجل محقا قبل اتيان هذه الخصال خير من
الرضا بالتلبس بها والاقرار عليها وفي خبر محمد بن سنان ان ابا الحسن الرضا عليه السلام كتب اليه فيما كتب من جواب مسائله حرم
الله الفرار من الزحف لما فيه من الوهن في الدين والاستخفاف بالرسل والائمة العادلة وترك نصرتهم على الاعداء
والعقوبة لهم على ترك ما دعوا اليه من الاقرار بالربوبية واظهار العدل وترك الجور واماتة الفساد لما في ذلك
من جرأة العدو على المسلمين وما يكون في ذلك من السبي والقتل وابطال دين الله عز وجل وغيره من الفساد وفي خبر
اسماعيل بن جابر عن جعفر بن محمد عن ابائه عن علي عليهم السلام المروي عن رسالة المحكم والمتشابه نقلا عن تفسير النعماني
مسندا اليه ان الله تعالى لما بعث نبيه صلى الله عليه وآله امره في بدء امره ان يدعو بالدعوة فقط وانزل عليه ولا تطع الكافرين
والمنافقين ودع اذاهم فلما ارادوا ما هموا به من تبييته امره الله بالهجرة وفرض عليه القتال فقال اذن للذين يقاتلون
بانهم ظلموا ثم ذكر بعض آيات القتال الى ان قال فنسخت آية القتال آية الكف ثم قال ومن ذلك ان الله تعالى
فرض القتال على الامة فجعل على الرجل ان يقاتل عشرة من المشركين فقال ان يكن منكم عشرون صابرون يغلبوا مائتين
وان يكن منكم مائة يغلبوا الفا من الذين كفروا ثم نسخها سبحانه فقال الآن خفف الله عنكم وعلم ان فيكم ضعفا
فان يكن منكم مائة صابرة يغلبوا مائتين وان يكن منكم الف يغلبوا الفين فنسخ بهذه الآية ما قبلها فصار من فرض المؤمنين
في الحرب ان كان عدة المشركين اكثر من رجلين لرجل لم يكن فارا من الزحف وان كانت العدة رجلين لرجل كان
فارا من الزحف وقال الصادق عليه السلام في خبر مسعدة بن صدقة في حديث طويل ان الله عز وجل فرض على المؤمنين في اول
الامر ان يقاتل الرجل عشرة من المشركين ليس له ان يولي وجهه عنهم ومن ولاهم يومئذ دبره فقد تبوأ مقعده من النار ثم حولهم عن
حالهم رحمة منه لهم فصار الرجل منهم عليه ان يقاتل رجلين من المشركين تخفيفا من الله عز وجل فنسخ الرجلان العشرة
وقال ايضا في خبر الحسين بن صالح من فر من رجلين في القتال من الزحف فقد فر ومن فر من ثلاثة في القتال لم يفر بل
قد يقال ان مقتضى الاطلاق عدم الفرق في ذلك بين القسم الاول من الجهاد والثاني اي الذي يدهم المسلمين فيه عدو يخشى
منه على بيضة الاسلام كما جزم به بعض الافاضل الا انه قد يناقش بان المنساق من النص والفتوى الاول خصوصا مع

ذكرهم

كيفية القتال

ذكرهم لهذا احكامه في القسم الثاني على مقتضى الاصل ولكن مع ذلك فالاولى الاحوط مع عدم ظن العطب وكيف كان فالمراد
من الفرار من الزحف الهرب في الحرب منها وهو اعم من تولية الدبر ومن غيره ولذا قال المصنف كغيره من الاصحاب
الا المتحرف لقتال كقول الله تعالى واشارة الى تحرفه في القتال اي لا يكون للفرار بل لمصلحة الموضع مثلا هو الكر بعد الفر
ولعله هو احد افراد التحرف فان الميل الى الحرف اي طرف منه التحرف في طلب الشيء وهو الميل الى جهة نظير الترخص فيها
فيراد حينئذ مطلق التحرف في القتال كطالب السعة كما في القواعد والتذكرة والمسالك وغيرها ليكون امكن له في القتال
من المكان الضيق المفروض كونه فيه او موارد المياه كما في القواعد والتحرير والتنقيح والتذكرة والمسالك وغيرها
دفعا للعطش المانع له عن القتال او استدبار الشمس كما في القواعد والتحرير والتذكرة والتنقيح والروضة وغيرها
لانه اولى في القتال من مقابلتها او لتسوية لامته كما في القواعد والتنقيح والروضة والمسالك وغيرها او دعوة
غير ذلك مما هو نوع من تحرف القتال كنزع شيء ولبسه المصرح به في الدروس والقواعد والمسالك والانقطاع عن حائط
والاستناد الى جبل المصرح بهما في التذكرة والتحرير الى غير ذلك من المصالح التي لا تعد مع ملاحظتها فرارا
او متحيزا اي مائلا الى حيز فئة اي جماعة من الناس منقطعة عن غيرها قليلة كانت او كثيرة كما في التحرير و[illegible]
والقواعد والروضة وغيرها بل هو ظاهر الآية والنافع والتبصرة واللمعة والدروس بل لا فرق بين كونها قريبة
او بعيدة بحيث لا يصدق معها الفرار من الحرب كما صرح به جماعة وعليه يحمل اطلاق الخبر و[illegible] الى مطلق
البعد مخل بالمقصود ومبطل لصورة الجهاد كما احتمل في الايضاح واضعف منه المنع ثم الظاهر اعتبار كون الفئة
صالحة للاستنجاد ولو بالانضمام كما صرح به الفاضل والكركي وثاني الشهيدين والمقداد بل لعله المراد من
اطلاق المصنف والنافع والتبصرة والارشاد والتحرير والدروس واللمعة ضرورة انه لا مدخلية في القتال من
المتحيز الا اذا فرض كون الفئة غير صالحة لكونهم مرضى او زمنى او غير ذلك مما لا يغني به عنده لم تكن فائدة
في التحيز اليها بالفرار الذي فيه قوة للعدو وضعف ووهن للمسلمين لكن الظاهر عدم اعتبار رجاء حصول الظفر بها بل
يكفي رجاء النفع والدفع وربط القلب وكمال القتال ونحو ذلك كما ان الظاهر عدم اعتبار اشعار المتحيز بعجزه حال
الاستنجاد لاطلاق الآية فيكفي حينئذ في جوازه كونه اتم في القتال او غير ذلك مما له مدخلية كما صرح به في التذكرة
خلافا لبعض الشافعية نعم قد يقال بعدم جواز التحيز الى الفئة اذا كان فيه انكسار المسلمين واستظهار العدو
هذا وفي المسالك ولو وصل الى الفئة في زمان لم يخرج به عن كونه مقاتلا فيها لا الانتقال الى الحرب جاز
بشرط ان لا يخرج بمجموع التحيز عن الوصف لا بكل واحد على انفراده مع انضمام الانتقال ما لو طال بعد الانتقال
اعتبر كل واحدة ولا يخلو من تامل والمدار على صدق عدم الفرار والهرب بالتحيز المفروض الى فئة من غير فرق بين القتال
وفي التذكرة والمتحيز الى فئة بعيدة لا يشارك الغانمين في غنيمة فارق قبل اغتنامها ولو فارق بعد غنيمة البعض
فيه دون الباقي اما المتحيز الى فئة قريبة فانه يشارك الغانمين في المغنوم بعد مفارقته وهو احد وجهي الشافعية
لانه لا تفوت نصرته ولا استنجاد به فهو كالسرية يشارك جيش الامام فيما يغنمون وانما يسقط بالانهزام الحق اذا اتفق
قبل القسمة اما اذا غنموا شيئا وانقضى القتال ثم انهزم بعضهم لم يسقط حقه مما اخذه وهو جيد لكن اوله لا يخلو من نظر ولو [illegible]

الى الفئة في الاثناء فقد تعين شرط الاخرى بتحيز معها اذا لم يتصف الفرار والهرب والا وجب الثبات والاولى تحقق ما عزم عليه من القتال
بالتحيز الى الفئة لان الظاهر من الاية فلا يكفي حينئذ عزمه من دون تحقق عزم الفئة التي يتحيز اليها ويحتمل عدم الاكتفاء بعزم
الذي حصل له الانصراف على كل حال ___ فقد صرح الفاضل وثاني الشهيدين وغيرهما بان ذلك كله للمختار اما المضطر
لكن عرض له مرض او نفد سلاحه فانه يجوز له الانصراف وهو كذلك للمنع في الضرورة التي يسقط معها التكليف والاثم بل يجب
لا ظلال في الامير وخصوصا اذا كان بالانصراف مفسدة على المسلمين بظهور الضعف والوهن او خوف انكسارهم وغلبة العدو
عليهم ولو تقدم العدو الى بلد جاز لاهله التحصن منهم وان كانوا اكثر من الضعف ليلحقهم المدد والنجدة وليس ذلك فرارا
ولا توليا بل لو لقوهم خارج الحصن جاز لهم التحيز اليه نحو ذهاب الدواب ليس عندنا في جواز الفرار لان القتال لا يمكن الرجال
بل لو ذهب سلاحهم جاز تحيزهم الى مكان فيه الحجارة ليقاتلوا بها والله العالم وعلى كل حال ___ لو غلب عنده الهلاك
مع كون العدو على الضعف فما دون كان في خبر لم يجز له الفرار كما في النافع والارشاد والتحرير والتذكرة والتنقيح
والمسالك وغيرها بل في الرياض نسبته الى الاكثر وقيل يجوز والقائل الشيخ في محكي المبسوط ولم اتحققه لا المحكي عن
التنقيح انه حكاه قولا بل حكي عن المختلف انه قال الاولى عدم الجواز ثم هو خيرة الفاضل في القواعد والمختلف لا اطلاق
ولقوله تعالى ولا تلقوا بايديكم الى التهلكة والحرج وسقوط اكثر الواجبات بظن الهلاك ولكن لا يخلو الاظهر لقوله تعالى اذا
لقيتم فئة فاثبتوا والنصوص المستفيضة والمتواترة الدالة على حرمة الفرار من الزحف وانه من الكبائر وبناء الجهاد على
التغرير بالنفس الذي هو في الحقيقة حياة عند الله تعالى لقوله تعالى ولا تحسبن الذين قتلوا في سبيل الله امواتا بل احياء عند
ربهم يرزقون ولان ايجاب الثبات للضعف مظنة العطب والهلاك خصوصا اذا كان العدو مع ذلك اشد شجاعة
والاقوى قلبا لا اخبار من الله تعالى بالغلبة ان كان المراد حقيقته فانه مظنة العطب حينئذ على كل حال فلا ترجيح للمسلم
ومن في التقليل ما في دعوى ان التعارض بينه لادلة من وجه ولا ترجيح فيكون مخيرا مضافا الى ما سمعته من دعوى الاكثر
والى ظهور القول المزبور في نفي الوجوب لا الجواز الذي مقتضاه ترجيح ادلة الجهاد على ذلك او ما يقتضي وجوب الثبات
حينئذ لا ادلة التهلكة لا يكون وجه القول بالجواز دعوى تعارض الادلة ولا ترجيح فيكون مخيرا وفيه ما عرفته من ترجيح
الترجيح بما سمعته من الغريب دعوى اختيار غير الفرض من العموم مع فرض كون العدو على الضعف والغريب مثلا لا
بناء على الحرج وانها من القواعد العقلية التي لا تقبل التخصيص مع انك قد عرفت سابقا وجوب ثبات العشرين للمائتين واي
حرج له في الجهاد حتى يقتل ويحصل له الحيوة الابدية والسعادة السرمدية وقد وقع من سيد الشهداء روحي له الفداء
في كربلاء الثبات بنيف وسبعين رجلا لثلاثين الفا الذي هو اجل مما روي في نصوصنا انه لا باس بالفرار للنساء كما في التذكرة
قال لانهن لسن من اهل فرض الجهاد مع انه قد يشكله القسم الثاني من الجهاد بناء على وجوب الثبات فيه على حسب جهاد
الدعوة اما الصبيان والمجانين فلا تكليف عليهم وكذا السكران الا اذا كان عاصيا بسكره في وجه والله العالم وان كان
المسلمون اكثر من ذلك لم يجب الثبات كما صرح به غير واحد للاصل بعد انتفاء شرط الوجوب المستفاد من الكتاب والسنة
والفتاوى المقتضي لانتفاء المشروط ثم قد يشكل ذلك في نحو زيادة الواحد والاثنين مثلا مع الضعف والجبن في الكفار
والشجاعة والقوة في المسلمين باطلاق ادلة الثبات بعد انتفاء اعتبار كون العدو على الضعف فان الظاهر العدد

من غير الفرض

من غير الفرض وكذا الكلام في صورة العكس ومن هنا قال الفاضل في جواز فرار مائة بطل من المسلمين من مائتين وواحد من ضعفاء الكفار
اشكال من مراعاة العدد ومن المقاومة لو ثبتوا والعدد مراعى مع تقارب الاوصاف وكذا الاشكال في عكسه وهو فرار مائة
من ضعفاء المسلمين من مائة وتسعين من ابطال الكفار فان راعينا صورة العدد لم يجز الاجاز بل في القواعد الاقرب المنع
في الاول لان العدد معتبر مع تقارب الاوصاف لكن قد يقال ___ بخروج ذلك عن محل البحث الذي هو مجرد زيادة العدد بالعدد
من غير ملاحظة حيثية اخرى ومنها قال المصنف ولو غلب على الظن السلامة استحب اي الثبات وان زاد الكفار على الضعف
لما فيه من اظهار القوة وزيادة العزم خصوصا بعدما يستفاد من قوله تعالى كم من فئة قليلة غلبت فئة كثيرة باذن الله وغيره من
الترغيب فيه وفي ادراك الشهادة مع عدم الاكتراث بزيادة العدد لان النصر من عند الله تعالى واذا غلب العطب قيل يجب
الانصراف مع السلامة لوجوب حفظ النفس وحرمة التغرير بها وقيل لا يجب لكن لم نعرف القائل به قبل المصنف وقيل يستحب الانصراف
وهو اشبه عند المصنف باصول المذهب وقواعده التي منها اصالة البراءة من الوجوب في غير الفرض بعدما يستفاد
من الكتاب والسنة من الترغيب في الشهادة ومن كون النصر من عند الله وغير ذلك مما يكون اقوى من الجواز بل لعل المتجه
الندب مع ذلك لظهور الادلة في ذلك بل لا اعرف دليلا على جوازه خاليا عن الرجحان اذ لا يمكن القطع بعدمه بل لم اعرف
من حكاه قولا غير المصنف والذي حكاه في المنتهى عدم وجوب الانصراف لان لهم غرضا في الشهادة واستحسنه كما ان
المحكي من عبارة المبسوط الجواز لا الندب وحينئذ فلو جاز كان واجبا او مستحبا بل يمكن ارادة القائل المزبور افضلية
الانصراف منه باعتبار حصول البقاء الذي هو سبب لكثير من العبادات والطاعات والبرات لا الجواز بالمعنى الاخص
الذي هو بمعنى الاباحة الصرفة من دون ترتب شيء من الثواب عليه مع فرض بذل النفس في الدين فانه يمكن القطع بعدمه
كما انه يمكن القطع بعدم الوجوب بعد ملاحظة ما ورد في الكتاب والسنة من الترغيب في الشهادة والحث على الثبات
ونحو ذلك مما يكفي بعضه في رفع الوجوب وبه يفرق حال الجهاد حينئذ عن غيره مما هو وجوب الانصراف في الفرض
في غير الجهاد فتامل جيدا والله العالم ولو انفرد اثنان بواحد من المسلمين لم يجب الثبات كما في المبسوط والمختلف والقواعد على
والتحرير والتنقيح للاصل بعد ظهور الادلة في وجوب الثبات للضعف مع الكثرة كما يشعر به قوله تعالى فان يكن منكم مائة الى قوله
او الفئة التي لا حظها بل ربما فسر الزحف في قوله تعالى اذا لقيتم الذين كفروا زحفا بذلك في كنز العرفان قيل المراد بالزحف
الجيش الذي يرى لكثرته كانه يزحف اي يدب وقيل يجب وهو المروي فيما سمعته من خبر الحسن بن صالح وغيره لكن يمكن كون
المراد منه مع الجيش لا الاحاد فلا يتحد واما التفصيل بين ما لو طلبها فيجوز له الفرار وبين ما لو طلبهما فلا يجوز
فلم اعرف له مستندا ولا قائلا وان حكاه في التذكرة بلفظ القيل والله العالم ويجوز محاربة العدو بالحصار ومنع السابلة
دخولا وخروجا وبالمناجيق والنفط والمنابر والاطواب والبارود ورمي الحيات القاتلة والعقارب وغيرهما من
الحيوانات وهدم الحصون والبيوت وقطع الاشجار والقذف بالنار وارسال الماء ومنعه عنهم وضيق عليهم ليموتوا
عطشا وكل ما يرجى به الفتح بلا خلاف اجده فيه للاصل واطلاق الامر بقتلهم والمروي عن النبي صلى الله عليه وآله انه نصب على اهل
الطائف منجنيقا وكان فيهم نساء وصبيان وخرب حصون بني النضير وخيبر وهدم دورهم بل في الدروس والروضة انه صلى الله
عليه وآله حرق بني النضير وفي خبر حفص بن غياث كتب بعض اخواني الى ان اسأل ابا عبد الله عليه السلام عن مدينة

من نساء أهل الحرب هل يجوز أن يرسل عليهم الماء أو يحرقون بالنار أو يرمون بالمنجنيق حينئذ فيقتلوا وفيهم النساء والصبيان
والشيخ والأسارى من المسلمين والتجار فقال تفعل ذلك ولا تمسك عنهم لهؤلاء ولا دية عليهم ولا كفارة مضافاً إلى قوله تعالى
ما قطعتم من لينة أو تركتموها قائمة على أصولها وقوله وأعدوا لهم ما استطعتم من قوة ومن رباط الخيل وقوله واقعدوا لهم كل مرصد
وأنهم شر الدواب وأشدها أذية وغير ذلك فما عساه يظهر من الشهيد في الدروس من حرمة قتلهم بمنع الماء مع الاختيار في
غير محله وكذا ما في الروضة من أخبار توقف الفتح في جواز هدم الحصون والمنجنيق وقطع الشجر من كراهة قطع الأشجار وروي
وتسليط المياه إلا مع الضرورة ففي خبر جميل عن محمد بن حمران عن أبي عبد الله عليه السلام قال كان رسول الله صلى الله عليه وآله إذا
بعث سرية دعا بأميرها فأجلسه إلى جنبه وأجلس أصحابه بين يديه ثم قال سيروا بسم الله وبالله وفي سبيل الله وعلى ملة رسول
الله صلى الله عليه وآله لا تغدروا ولا تغلوا ولا تمثلوا ولا تقطعوا شجرة إلا أن تضطروا إليها ولا تقتلوا شيخاً فانياً ولا صبياً
ولا امرأة الحديث ونحوه خبر الثمالي عنه أيضاً وفي ثالث فهو خبر مسعدة بن صدقة عنه عليه السلام أيضاً أن النبي صلى الله عليه وآله
كان إذا بعث أميراً له على سرية أمره بتقوى الله في خاصة نفسه ثم في أصحابه عامة ثم قال اغز بسم الله وفي سبيل الله
قاتلوا من كفر بالله ولا تغدروا ولا تغلوا ولا تمثلوا ولا تقتلوا وليداً ولا متبتلاً في شاهق ولا تحرقوا النخل ولا تغرقوه بالماء
ولا تقطعوا شجرة مثمرة ولا تحرقوا زرعاً لأنكم لا تدرون لعلكم تحتاجون إليه ولا تعقروا من البهائم ما يؤكل لحمه إلا ما لا بد لكم من
أكله الحديث وعن النبي صلى الله عليه وآله أنه قطع أشجار الطائف لكن ليس في شيء منها تعميم النهي عن النار والماء كما عساه يظهر
من إطلاق المصنف إلا أن يحمل على إرادة ذلك بالنسبة إلى الأشجار إلا أن الأمر سهل بعد كون الحكم الكراهة المحمول عليها
لقصورها عن إفادة الحرمة من وجوه والله العالم ويحرم إلقاء السم كما في النهاية والغنية والسرائر والنافع والتبصرة و بالقاء
الإرشاد والدروس وجامع المقاصد مع التقييد في كثير منها بما إذا لم يضطر إليه أو يتوقف الفتح عليه لخبر السكوني عن جعفر
عن أبيه عن علي عليهم السلام أن النبي صلى الله عليه وآله نهى أن يلقى السم في بلاد المشركين بل في السرائر نسبته إلى الأخبار وإن
كنا لم نجد غير الخبر المزبور وقيل يكره كما في القواعد والتحرير والتذكرة واللمعة والروضة وغيرها وهو المحكي عن المبسوط والإسكافي
بل في المختلف نسبته إلى أصحابنا حملاً للنهي في الخبر المزبور عليها لقصوره سنداً عن إفادة الحرمة ولعله لذا قال المصنف وهو
أشبه وفيه أن السكوني مقبول الرواية بل حكي الإجماع على العمل بأخباره ثم قد يقال إنه ظاهر في النهي عن إلقائه في البلاد
لاستلزامه غالباً قتل الأطفال والنساء والشيوخ ومن فيها من المسلمين ونحوهم ممن يحرم قتلهم أما إذا فرض اختصاص قتله
بالكفار الذين يجوز قتلهم بأنواع القتل فلا بل قد يتوقف في الجواز في الأول وإن توقف الفتح عليه لإطلاق الخبر المزبور بل
إن كان هو المراد من الضرر في عبارة من قيده أمكن منع ذلك أيضاً فعنه يعلم ما في قول المصنف فإن لم يمكن الفتح إلا
به جاز بلا كراهة ضرورة أن الخبر مطلق فما عن ظاهر بعض من جوازه وإن أدى إلى قتل نفس محترمة ولم يتوقف الفتح عليه واضح
الضعف لذلك ولما عرفت كما هو واضح ولو تترسوا بالنساء والصبيان منهم ونحوهم ممن لا يجوز قتلهم كالمجانين كف عنهم مع
إمكان التوصل إليهم بغير ذلك المقدس ولا كما أشار إليه المصنف بقوله إلا في حال التحام الحرب جاز وإن استلزم قتل الترس
خصوصاً إذا خيف من الكف عنهم الغلبة ترجيحاً لما دل على الأمر بقتالهم على ما دل على حرمة قتل الترس بخبر حفص بن غياث السابق
والشهرة أو عدم الخلاف وغيره وكذا لو تترسوا بالأسارى من المسلمين وإن قتل الأسير إذا لم يمكن جهادهم إلا كذلك

بل مقتضى

بل مقتضى إطلاق الخبر السابق جوازه وإن لم يتوقف عليه بل في التحرير لو تترس الكفار بنسائهم وصبيانهم فإن كانت الحرب ملتحمة
جاز قتالهم ولا يقصد قتل الصبي ولا المرأة وإن لم تكن ملتحمة بأن كان الكفار متحصنين بحصن أو من وراء خندق كافين
عن القتال قال الشيخ يجوز رميهم والأولى تجنبهم ولكن ظاهره أولوية التجنب مع عدم التحام الحرب وإن توقف الفتح عليه كما أن
ظاهره الاكتفاء في جواز قتلهم بالتحام الحرب وإن تمكن من غيرهم ومن ثم يقدح ذلك أيضاً في عبارة المصنف بل والفاضل
في القواعد قال لو تترسوا بالنساء والصبيان جاز رمي الترس حال القتال المهم إلا أن يكون المراد ولو بقرينة قوله أيضاً
إذا لم يمكن الجهاد إلا كذلك عدم التمكن في تلك الحال وهو حال قيام الحرب من غيره كما هو الغالب ولذا قال في النافع لو
تترسوا بالصبيان والمجانين ولم يمكن الفتح إلا بقتلهم جاز ونحوه ما في التبصرة والإرشاد بل في التذكرة قال لو تترس الكفار
بنسائهم وصبيانهم فإن دعت الضرورة إلى الرمي بأن كانت الحرب ملتحمة وخيف لو تركوا الغلبة جاز قتالهم ويجوز قتل
الترس وإلا كف عنهم لأجل الترس لقول الصادق عليه السلام ولا تمسك عنهم لهؤلاء ولأن ترك الرمي يؤدي إلى تعطيل الجهاد
لئلا يتخذوا ذلك ذريعة إليه وفي الدروس ويكف عن النساء إلا مع الضرورة وكذا عن الصبيان والمجانين ولو لم يمكن
الفتح إلا بقتلهم جاز وكذا في المسالك ثم أطلق في اللمعة والروضة فقال يجوز قتل الترس ممن لا يقتل وخلاصة الكلام
أن قتل الكافر الحربي واجب فمتى أمكن الوصول إليه من دون مقدمة محرمة فعل وإلا تعارض خطاب الوجوب والحرمة
ب فمع عدم الترجيح يتجه التخيير ولعله المراد من الجواز في عبارة الأصحاب بل ظاهر الخبر المزبور ترجيح الأول لعله بعد سوق الأول
لقوله ولا تمسك عنهم لهؤلاء بل قد يؤيد معلومية ترجيح الإسلام على مثل ذلك ولذا رمى النبي صلى الله عليه وآله الطائف
بالمنجنيق وفيهم النساء والصبيان ولعل احتمال ترجيح خطاب الحرمة في الفرض فلا أجد له وجهاً إلا ما سمعته من الفاضل
في التحرير من أولوية التجنب التي يصعها ما وقع في التذكرة قال وإن لم يكن الضرورة داعية إلى قتلهم بأن كانوا يدفعون
بهم عن أنفسهم ولم تكن الحرب ملتحمة وكان المشركون في حصن يتحصنون أو كانوا من وراء خندق كافين عن القتال فالأقرب
كراهة قتلهم للنهي عن قتل النساء والصبيان وتحرزنا غنية عن قتلهم والقول الثاني للشافعي المنع وليس بجيد لأنه يجوز
نصب المنجنيق وإن كان يصيبهم فلو تترسوا بهم في العالم كذلك وفي لكن فيه ما لا يخفى والتحقيق ما عرفت ولا فرق في ذلك
بين حتى الجهاد ولا بين الترس المسلم وغيره ممن هو محترم الدم ضرورة الاتحاد من جهة الترس مطلقاً إذا كان الجهاد دفعاً
للكفار القاصدين وأما إذا كان للدعوة ولم يحتمل الحال تركهم حتى الترس عن المسلم ولعل الترس المسلم فلا يجوز رميه لقوله تعالى
ولولا رجال مؤمنون الآية وتبعاً للكركي لا يخلو من نظر خصوصاً بعد اشتمال الخبر المزبور على النساء والصبيان بل الأسارى
والتجار من المسلمين وظهور في القسم الثاني والآية ليست مما نحن فيه هذا وتصريح بعضهم باعتبار عدم القصد إلى قتل
الترس ولعل المراد عدم قصد قتله لعداوة ونحوها مما لا مدخل له في الجهاد وأما قصد قتله مقدمة للفتح وغلبة الكفار و
الاستيلاء عليهم فهو معنى جوازه والله العالم وعلى كل حال فلا يلزم القاتل قود في الحال المزبور إجماعاً بقسميه والخبر حفص
ع السابق المعتضد بالأصل وغيره بل ولا دية عندنا كما صرح به الشيخ والفاضل والشهيدان وغيرهم بل عن ظاهر المنتهى الإجماع
عليه للأصل بعد الإذن شرعاً وخبر حفص السابق وظاهر تركه في قوله تعالى فإن كان من قوم عدو لكم وهو مؤمن فتحرير رقبة مؤمنة
بناء على مساواته للفرض باعتبار كون القصد فيها قتل الكافر لا المؤمن وإن كان لا يخلو من بحث مؤيداً بإيجابها مقتضى

للمشاهد في الجهاد باعتبار حفظ الرأي لاحتمال كون المرمي مسلماً اللهم الا ان يقال بان الوجوب حينئذ مع فقد بيت المال
نحو ما سمعته في الكفارة ثم هو نوع الدليل الذي قد عرفت ما فيه بل ظاهره [illegible] يخص قوله عليه السلام لا يطل دم
امرئ مسلم مختص بالمسلم البيت المال كما هو مقتضى النص في خبر حفص والفتاوى فما عن الشافعي من وجوبها القول بها ومن قتل مؤمنا خطأ
فتحرير رقبة مؤمنة ودية مسلمة الى اهله واضح الضعف [illegible] انه ليس من الخطأ مطلقا بل هو عمد جائز [illegible] فلا شيء
فيها و لكن يلزمه الكفارة كما صرح به الفاضل والشهيدان وغيرهم بل في [illegible] الاشكال [illegible] نفي الخلاف ولعله كذلك
وان قال المصنف في النافع وفي الكفارة قولان بل ظاهره الرجحان كالخبر الاول الا انا لم نتحقق نسبة التشنيع الى الشيخ في النهاية
باعتبار نفيه فيها ومنها الكفارة كما ترى وعلى تقديره فهو واضح الضعف بعد قوله تعالى فان كان من قوم عدو لكم وهو مؤمن فتحرير رقبة
مؤمنة وعموم ما دل على وجوبها ولكن في بعض الاخبار وهو خبر حفص السابق لا دية عليهم ولا كفارة مؤيدا بانها للذنب
ولا ذنب في الفرض وبالاصل الا انه بعد معلومية عدم اعتبار النية فيها ولذا وجبت في الخطأ الذي لا ذنب فيه وانقطاع
الاصل بما عرفت غير جامع لشرائط الحجية ومعارض [illegible] الجميع فلا يصلح معارضا لما دل على وجوبها مع امكان حمله على
ارادة نفيها عن مال القاتل بناء على وجوبها في بيت المال كما صرح به في الروضة والمسالك لانه من المصالح بل لعلها خصوصا
بعد ملاحظة خوف التخاذل عن الجهاد بوجوبها على القاتل [illegible] ولعله لا يخلو من قوة ولكن ظاهر المصنف والفاضل
والشهيد [illegible] وجوبها على القاتل بل هو ظاهر الدليل من الاية وغيرها وهل هي كفارة خطأ لظاهر الاية [illegible] الاصل [illegible]
للمسلم وانما [illegible] الكفار ولم يجعل [illegible] شرعا او عمدا نظرا الى صورة الواقع [illegible] كونه عامدا الى قتل
ولا ينافي [illegible] قتل المسلم خطأ ولعله [illegible] انه كافر وهو غير الفرض [illegible] والقاتل ولو تعمد
القاتل مع امكان التحرز [illegible] القود والكفارة بلا خلاف ولا اشكال للعموم وان كانت الحرب قائمة ولو كان خطأ
فالدية على العاقلة وعليه الكفارة كما هو واضح والله العالم ولا يجوز قتل المجانين ولا الصبيان ولا النساء منهم ولو عاونهم
[illegible] الا مع الاضطرار بلا خلاف اجده في شيء من ذلك بل في المنتهى الاجماع عليه في النساء والصبيان بل وعلى
قتل النساء مع الضرورة مضافا الى ما سمعته من خبري [illegible] وغيرهما بل في رواية الجمهور عن انس بن مالك ان النبي
صلى الله عليه وآله قال انطلقوا باسم الله وبالله وعلى ملة رسول الله صلى الله عليه وآله ولا تقتلوا شيخا فانيا ولا صغيرا
ولا امرأة الحديث كما انه روي ايضا عن ابن عباس ان النبي صلى الله عليه وآله مر بامرأة مقتولة يوم الخندق فقال من قتل
هذه فقال رجل انا يا رسول الله قال ولم قال نازعتني قائم سيفي فسكت وفي خبر حفص بن غياث الذي رواه المشايخ
الثلاثة [illegible] انه سأل ابا عبد الله عليه السلام عن النساء كيف سقطت الجزية عنهن ورفعت عنهن فقال لان رسول
الله صلى الله عليه وآله نهى عن قتل النساء والولدان في دار الحرب الا ان يقاتلن فان قاتلن ايضا فامسك عنهن ما امكنك ولم
تخف خللا فلما نهى عن قتلهن في دار الحرب كان ذلك في دار الاسلام اولى ولو امتنعت ان تؤدي الجزية لم يمكن قتلها
فلما لم يمكن قتلها رفعت الجزية عنها ولو امتنع الرجال ان يؤدوا الجزية كانوا ناقضين للعهد وحلت دماؤهم وقتلهم لان قتل
الرجال مباح في دار الشرك وكذا المقعد من اهل الذمة والاعمى والشيخ الفاني والمرأة والولدان في ارض الحرب فمن
اجل ذلك رفعت عنهم الجزية ونحوه خبر الزهري عن علي بن الحسين عليهما السلام المروي عن العلل وفي خبر السكوني عن جعفر عن ابيه

عن ابيه

عن آبائه عليهم السلام ان النبي صلى الله عليه وآله قال اقتلوا المشركين واستحيوا شيوخهم وصبيانهم [illegible] ومن خبر طلحة عن
ابي عبد الله عليه السلام جرت السنة ان لا تؤخذ الجزية من المعتوه ولا من المغلوب على عقله بناء على ان من لا جزية عليه لا يقتل
كما عساه يشعر به الخبر الاول والمراد بالضرورة ان يتترس الكفار بهن او يتوقف الفتح على قتلهن او نحو ذلك بل في المنتهى و
عن التحرير لو وقفت امرأة في صف الكفار او على حصنهم فشتمت المسلمين او تكشفت لهم جاز رميها روى عكرمة قال لما حاصر
رسول الله صلى الله عليه وآله اهل الطائف اشرفت امرأة فكشفت عن قبلها فقالت هاؤم فارموا فرماها رجل من المسلمين
فما اخطأ ذلك منها ويجوز النظر الى فرجها للرمي وان كان لا يخلو من نظر لعدم اندراج نحو ذلك في الضرورة والخبر ليس من طرقنا
بل مقتضى اطلاق النهي عن في النصوص من طرقنا خلافه نعم لو قاتلن جاز قتلهن مع انك قد سمعت ما في خبر حفص من
الامر بالامساك عنهن ما امكن مع ذلك ولكن في المنتهى ان النبي صلى الله عليه وآله قتل يوم بني قريظة امرأة القت رحى
على محمود بن مسلمة ووقف على امرأة مقتولة فقال ما بالها قتلت وهي لا تقاتل وفيه اشعار بجواز قتلها اذا قاتلت و
اولى من ذلك المراهقون اذا قاتلوا او دعت الضرورة من توقف الفتح ونحوه على قتلهم اما مع عدم ذلك فلا يجوز قتلهم لاطلاق
النهي وكذا لا يجوز قتل الشيخ الفاني الذي لا رأي له ولا قتال بلا خلاف اجده فيه بل قد يظهر من التذكرة والمنتهى الاجماع
عليه لاطلاق النهي عن قتله فيما سمعته من النصوص مؤيدا بكونه كالمرأة والصبي نعم لو كان ذا رأي وقتال قتل اجماعا
محكيا في المنتهى والتذكرة ان لم يكن محصلا لعموم الادلة الذي لا يخصصه اطلاق النهي عن الشيخ المحمول على غير الفرض و
للاجماع المذكور بل في المنتهى وكذا ايضا على ذي الرأي دون القتال قال لان دريد بن الصمة قتل يوم حنين وكان له مائة
وخمسون سنة وكان له معرفة بالحرب وكان المشركون يحملونه معهم في قفص حديد ليعرفهم كيفية القتال فقتله المسلمون
ولم ينكر عليهم النبي صلى الله عليه وآله ونحوه في التذكرة قال الشيخ من المحاربين ان كان ذا رأي وقتال جاز قتله اجماعا
وكذا ان كان فيه قتال ولا رأي له او كان له رأي ولا قتال فيه لان دريد بن الصمة قتل يوم خيبر والاصح يوم حنين
[illegible] الحال في الاحوال الا بعد [illegible] التي يقتل في مثلها [illegible] من القوم ونحوه دون
الراهب خلافا لاحمد والثوري وابي اسحق والشافعي في احد قوليه فيقتل ايضا للعموم المخصوص بما عرفت ويلحق به المقعد
والاعمى كما صرح به الفاضل وغيره كما في خبر حفص لكن ينبغي تقييد ذلك ايضا بما اذا لم يكونا ذا رأي في الحرب ولم يقاتلا
ولم تدع الضرورة الى قتلهما كما اذا تترس بهما ونحو ذلك كما عرفته وألحق الفاضل والشهيدان ايضا الخنثى المشكل بالمرأة
ولعله للترجيح مراعاة مقدمة الحرام على مقدمة الواجب ضرورة وجوب قتل المشركين وحرمة قتل النساء او لاصالة
عدم [illegible] في ادلة الوجوب باعتبار كون الخطاب للذكرين وعلى كل حال فلا ريب في التقييد بعدم الضرورة
نحو ما سمعته في النساء هذا وفي القواعد يقتل الراهب ولكن في الخبر الرهبان واصحاب الصوامع يقتلون ان كان
لهم رأي وقتال وفي التذكرة الرهبان واصحاب الصوامع يقتلون ان كان لهم قوة ورأي او كانوا شبابا وفي المختلف قال
في المبسوط اهل الصوامع والرهبان يقتلون وقال ابن الجنيد لا يقتل منهم راهب ولا صاحب صومعة حبس
نفسه فيها الا ان يكون احد منهم قتل احدا من المسلمين ويكون منهم نخاف معه ترك قتالهم النكاية بالمسلمين والاقرب ما اختاره
الشيخ لعموم الادلة وفي المنتهى الرهبان واصحاب الصوامع يقتلون ان كانوا شيوخا لهم قوة او رأي وكذا لو كانوا شبابا

قتلوا اكثرهم الا من كان شيخا فانيا للعموم قال الشيخ وقد روى انهم لا يقتلون قلت قد سمعت النهي عن قتل المتبتل
في شاهق في خبر مسعدة بن صدقة الا انه خبر جامع لشرائط الحجية ومن هنا يقوى العمل بالعموم كقوله تعالى اقتلوا المشركين
حيث وجدتموهم ونحوه الشامل للمريض ايضا الذي لم ييأس من برئه فانه حينئذ بمنزلة الجريح الذي يجهز عليه نعم لو يئس من برئه
فالمتجه والمحكي عدم قتله كالنساء مع انه لا يخلو من بحث للعموم وكونهم شر الدواب وفي قتلهم تطهير الارض منهم ومن هنا
يقتل الفلاح الذي لم يقاتل وقول عمر بن الخطاب اتقوا الله في الفلاحين الذين لا ينصبون لكم الحرب ليس بحجة خصوصا
مع معارضته الكتاب والسنة كالمحكي عن الشافعي في احد قوليه من عدم قتل ارباب الحرف والصناعات والسوقة الذين
لا يباشرون القتال وكذا يقتل رسول الكفار على الاصح نعم في التذكرة لا يقتل رسول الكفار لما روى العامة عن ابن مسعود ان رجلين
اتيا النبي صلى الله عليه وآله رسولين لمسيلمة فقال لهما اتشهدان اني رسول الله فقالا نشهد ان مسيلمة رسول الله فقال
النبي صلى الله عليه وآله لو كنت قاتلا رسولا لضربت عنقيكما ومعنى ذلك ان الامان للرسل الذي هو مقتضى المصلحة والحاجة
ضرورة مسيس الحاجة الى ذلك كما هو واضح والله العالم ولا يجوز التمثيل بهم بقطع الآناف والآذان ونحو ذلك
في حال الحرب بلا خلاف اجده فيه لما سمعته من النهي عنه في النصوص السابقة مضافا الى ما عن علي عليه السلام عن رسول
الله صلى الله عليه وآله انه قال لا تجوز المثلة ولو بالكلب العقور والى مخالفة استعمالها لما عليه المسلمين بل مقتضى
النصوص وكثير من الفتاوى عدم الفرق في ذلك بين حال الحرب وغيره وبين ما بعد الموت وقبله فما عساه يشعر به التقييد
بحال الحرب في المسالك والرياض في غير محله بل وكذا ايضا بين ما لو فعلوا ذلك بالمسلمين وعدمه وان كان مقتضى
قوله تعالى والحرمات قصاص الجواز لكن اطلاق النص والفتاوى يقتضي عدمه نعم في القواعد والتذكرة يكره نقل
رؤوس الكفار الا مع نكاية الكفار به اي اذلالهم وزاد في الثاني او ارادة معرفة المسلمين بحربه فان ابا جهل لما
قتل حمل راسه وان لم يكن كذلك كان مكروها فانه لم ينقل الى رسول الله صلى الله عليه وآله راس كافر قط قلت لعل ذلك
ليس من التمثيل او هو مستثنى لكن يتوقف على الدليل والله العالم وكذا لا يجوز الغدر بهم بان يقتلوا بعد الامان مثلا
قال في مجمع البحرين الغدر ترك الوفاء ونقض العهد بلا خلاف اجده فيه للنهي عنه ايضا في النصوص السابقة مضافا
الى قبحه في نفسه وتنفير الناس عن الاسلام وقال امير المؤمنين عليه السلام في خبر الاصبغ بن نباتة في اثناء خطبة له لولا
كراهة الغدر كنت من ادهى الناس الا ان لكل غدرة فجرة ولكل فجرة كفرة الا وان الغدر والفجور والخيانة في النار
وفي خبر طلحة بن زيد عن ابي عبد الله عليه السلام سألته عن قريتين من اهل الحرب لكل واحدة منهما ملك على حدة اقتتلوا
ثم اصطلحوا ثم ان احد الملكين غدر بصاحبه فجاء الى المسلمين فصالحهم على ان يغزو تلك المدينة فقال ابو عبد الله عليه السلام
لا ينبغي للمسلمين ان يغدروا ولا يأمروا بالغدر ولا يقاتلوا مع الذين غدروا ولكنهم يقاتلون المشركين حيث وجدوهم
ولا يجوز عليهم ما عاهدوا عليه الكفار نعم تجوز الخدعة في الحرب كما صرح به الفاضل في جملة من كتبه بل في التذكرة و
المنتهى دعوى الاجماع فالحرب خدعة في الحرب وان يخدع المبارز قرنه ليتوصل بذلك الى قتله اجماعا ثم
قال وروى العامة ان عمرو بن عبدود بارز عليا عليه السلام فقال ما احب ذلك يا ابن اخي فقال علي عليه السلام لكني احب ان
اقتلك فغضب عمرو فاقبل اليه فقال له علي عليه السلام ما برزت لاقاتل اثنين فالتفت عمرو فوثب علي عليه السلام فضربه

فقال

كيفية القتال

فقال عمرو خدعتني فقال عليه السلام الحرب خدعة وفي خبر اسحاق بن عمار عن جعفر عن ابيه عليهما السلام ان عليا عليه السلام كان
يقول لان تخطفني الطير احب الي من ان اقول على رسول الله صلى الله عليه وآله ما لم يقل سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله يوم الخندق
يقول الحرب خدعة ويقول تكلموا بما اردتم وقال الصدوق من الفاظ رسول الله صلى الله عليه وآله الحرب خدعة وفي خبر ابي البختري
المروي عن قرب الاسناد عن جعفر بن محمد عن ابيه عن علي عليهم السلام انه قال الحرب خدعة اذا حدثتكم عن رسول الله صلى
الله عليه وآله فوالله لان اخر من السماء او تخطفني الطير احب الي من ان اكذب على رسول الله صلى الله عليه وآله ان رسول الله صلى
الله عليه وآله بلغه ان بني قريظة بعثوا الى ابي سفيان انا اذا التقيتم انتم ومحمد صلى الله عليه وآله امددناكم واعناكم فقام رسول
الله صلى الله عليه وآله خطيبا فقال ان بني قريظة بعثوا الينا انا اذا التقينا نحن وابو سفيان امددونا واعانونا فبلغ ذلك ابا سفيان
فقال غدرت يهود فارتحل عنهم وعن عدي بن حاتم ان عليا عليه السلام قال يوم التقى هو ومعاوية بصفين فرفع بها صوته ليسمع
اصحابه والله لاقتلن معاوية واصحابه ثم قال في آخر قوله ان شاء الله يخفض بها صوته وكنت قريبا منه فقلت يا امير المؤمنين
انك حلفت على ما قلت ثم استثنيت فما اردت بذلك فقال ان الحرب خدعة وانا عند المؤمنين غير كذوب فاردت
ان احرض اصحابي عليهم كي لا يفشلوا ولكي يطمعوا فيهم فافهم فانك تنتفع بها بعد اليوم ان شاء الله واعلم ان الله عز وجل قال لموسى
عليه السلام حيث ارسله الى فرعون فأتياه فقولا له قولا لينا لعله يتذكر او يخشى وقد علم الله انه لا يتذكر ولا يخشى ولكن ليكون
احرص لموسى عليه السلام على الذهاب وكذا يحرم الغلول منهم على ما صرح به في النهاية والنافع والقواعد والارشاد والتحرير
صح والمنتهى والتذكرة والمسالك وغيرها على ما حكي عن بعضها للنهي عنه في النصوص السابقة وفسره في المحكي عن جامع المقاصد
بالسرقة من اموالهم ولكن فيه انه مناف لما هو المعلوم في غير الطعام من كون مال الحربي فيئا للمسلم فله التوصل اليه بكل
طريق اللهم الا ان يكون اجماعا او يكون المراد السرقة منهم بعد الامان ونحوه مما يكون به محترم المال مع كونه اولى ارادة
النهي عن السرقة من الغنيمة بل قيل انه اكثر ما يستعمل في ذلك بل يمكن حمل ما في ذلك من عبارات الاصحاب عليه
كما ظ والله العالم ويستحب ان يكون القتال بعد الزوال مع الاختيار كما في النهاية والغنية والتذكرة والدروس وغيرها لانه عنده
تفتح ابواب السماء وتنزل الرحمة والنصر كما في خبر يحيى بن ابي العلاء عن ابي عبد الله عليه السلام كان علي عليه السلام لا يقاتل
حتى تزول الشمس ويقول تفتح ابواب السماء وتقبل الرحمة وينزل النصر ويقول هو اقرب الى الليل واجدر ان يقل القتل و
يرجع الطالب ويفلت المنهزم وفي المروي عن سيد الشهداء في طف كربلاء انه ابتدأ بالقتال مع كثرة اهل الكوفة بعد
الزوال بل بعد صلاة الظهرين كما صرح باستحباب كون القتال بعدهما غير واحد ولعل المحافظة للاشتغال بهما ويكره
الاغارة عليهم ليلا كما في الارشاد وهو المراد من التبييت المصرح بكراهته في النهاية والنافع والقواعد والتحرير والتذكرة
والمنتهى والدروس والروضة وغيرها لان المراد به كما في التنقيح والروضة وغيرها النزول عليهم ليلا لخبر عباد بن صهيب قال
سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول ما بيت رسول الله صلى الله عليه وآله عدوا قط ليلا وفي رواية الجمهور عنه صلى الله
عليه وآله كان اذا طرق العدو ليلا لم يغر حتى يصبح مضافا الى ما فيه من قتل النساء والاطفال ونحوهم ممن لا يجوز قتله نعم لو
دعت الحاجة الى ذلك جاز بلا كراهة ولعل منه ما رواه الجمهور عن النبي صلى الله عليه وآله انه شن الغارة على بني المصطلق
للحاجة ليلا وكذا يكره القتال قبل الزوال الا لحاجة كما صرح به غير واحد ولعل المراد به خصوص ما اوجب نسبته الى الزوال المحافظة عليها

الصلاة ولانه المنافية لاطلاقات الصبح الذي امر الله تعالى شانه بالمغيرات فيه وسمعت ان رسول الله صلى الله عليه وآله اذا
طرق العدو ليلا لم يغز حتى يصبح ويكره ايضا ان يعرقب الدابة وان وقفت به او اشرف على القتل كما في النهاية والنافع و
التذكرة والمنتهى واللمعة والتنقيح وجامع المقاصد والمسالك وغيرها الا اذا اقتضت المصلحة ذلك كما فعله جعفر وللخبر بل
يمكن عدم الخلاف فيه بل عن غير واحد وللخبر السكوني المروي في الكافي عن ابي عبد الله عليه السلام قال لما كان يوم موتة كان جعفر
بن ابي طالب على فرس فلما التقوا نزل عن فرسه فعرقبها بالسيف فكان اول من عرقب في الاسلام ورواه في المنتهى عن
جعفر عن ابيه عليهما السلام قال اول من عرقب الفرس في سبيل الله جعفر بن ابي طالب ذو الجناحين عرقب عن فرسه ولو تمكن من ذبحها كان
احسن كما صرح به ايضا غير واحد لخبر السكوني على ما في المنتهى عن جعفر عن ابيه عليهما السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله
اذا حرن على احدكم دابته يعني اذا قامت في ارض العدو فيذبحها ولا يعرقبها والموجود في الكافي عن السكوني عن ابي عبد الله
عليه السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله اذا حرنت على احدكم دابته يعني اقامت في ارض العدو او في سبيل الله فليذبحها
ولا يعرقبها وعلى كل حال فمن ذلك يعلم الوجه فيما ذكرناه ومن الغريب ما في المنتهى من دعوى نسخ الخبر الاول بالثاني فانه
كان مقتضى النهي التحريم لا الكراهة ولعله لما في جامع المقاصد قال واما عدم التحريم فلان الناس مسلطون على اموالهم فان
قيل يحرم تعذيب الدابة وعدم اطعامها وسقيها وتحميلها فوق الطاقة فكيف جازت العرقبة قلنا حال الحرب مخالف لغيره
والخوف على الدابة واضاعتها امر مطلوب لان ابقاءها على حالها ربما ادى الى استعانة الكفار بها وان كان هو كما ترى
وفي التنقيح انما قلنا بالكراهة لانه يؤول الى هلاكها وقد نهى رسول الله صلى الله عليه وآله عن قتل الحيوان لغير اكله وفيه انه
لا يدل على كراهة خصوص ذلك فالعمدة ما عرفت ومن الغريب انكار بعض الفقهاء الافاضل الدليل على الحكم في
النصوص الا ما سمعته سابقا ولا نهى عن ابهام ما يؤكل لحمه الا لاجل مأكله الا انه عرج الى على خصوص ذلك
ولكن امر الكراهة سهل يكفي فيها الفتاوى وكيف كان فلا ينبغي ايراد اصل الجواز لعموم الناس مسلطون على
اموالهم ما لم يكن مخلوقة للناس ينتفعون بها كيف شاؤوا ولخوف ذلك وفعل جعفر الذي لم ينكره النبي صلى الله عليه وآله بل
اعطى في مقابل الشهادة جناحان يطير بهما في الجنة كيف شاء والمناقشة بكونه ظلما فيقبح يدفعها ان الشارع بجوازه كشف
عن عدم قبحه كالذبح والاشعار ونحوهما مما يجوز شرعا فانه قد يقال ان المنافي حال المسلم انما هو الكافر فلا كلام
في عقرها حال الحرب اضعافا لهم وتعطيلا لقتال راكبها وغير ذلك كما صرح به الكركي وثاني الشهيدين بل هو اولى من
قتل الصبيان وقد عقر حنظلة بن الراهب فرس ابي سفيان يوم احد فرمت به فخلصه ابن شعوب ولكن مع ذلك لو امكن
ذبحها كان اولى حتى لو كان في غير حال الحرب لما فيه من الاضرار بهم بل لو لم يمكن الا من القتل بغير الذبح اما العقر ونحوه
فيما اضرار لهم لم يبعد الجواز بلا كراهة كما هو مقتضى اطلاق بعض وان كان لا يخلو من بحث بناء على حرمته في نفسه او كراهته
من حيث احترام الدابة والله العالم وتكره المبارزة بغير اذن الامام كما في اللمعة والدروس والارشاد والقواعد والتحرير
والمختلف والتنقيح والروضة والمسالك ومحكي المبسوط وغيرها وفي جامع المقاصد وغيرها وطلبها بعد اذنه الا الجواب لها والطالب
بعد اذنه ضرورة كون المستفاد من النصوص الاول دون الثاني بل على ما طلعتها من خبر ابن القداح عن ابي عبد الله
عليه السلام قال دعا رجل بعض بني هاشم الى البراز فابى ان يبارزه فقال له امير المؤمنين عليه السلام ما منعك ان تبارزه

فقال

فقال كان فارس العرب وخشيت ان يقتلني فقال له امير المؤمنين عليه السلام فانه بغى عليك ولو بارزته لقتلته ولو بغى يغلبني
جبل على جبل لهد الباغي وقال ابو عبد الله عليه السلام ان الحسين بن علي عليهما السلام دعا رجلا الى المبارزة فعلم به امير المؤمنين
عليه السلام فقال لئن عدت الى مثلها لاعاقبنك ولئن دعاك احد الى مثلها فلم تجبه لاعاقبنك اما علمت انه بغي
وفي نهج البلاغة قال امير المؤمنين عليه السلام لابنه الحسن عليه السلام لا تدعون الى مبارزة وان دعيت اليها فاجب فان الداعي عي
باغ والباغي مصروع وفي خبر عمرو بن جميع عن ابي عبد الله عليه السلام سئل عن المبارزة بين الصفين بغير اذن الامام
فقال لا باس ولكن لا يطلب الا باذن الامام ولعله لذا قال الشيخ في النهاية لا باس بالمبارزة بين الصفين في حال القتال
ولا يجوز له ان يطلب المبارزة الا باذن الامام ونحوه عن ابن ادريس والى ذلك اشار المصنف بقوله وقيل يحرم بل في
المحكي عن ابي الصلاح ايضا فلا يجوز للمسلم ان يبرز للكافر الا باذن سلطان الجهاد وفي المنتهى وهل طلب المبارزة
من دون اذنه حرام او مكروه كلاهما محتمل من كلام الشيخ والذي تدل الاخبار عليه التحريم وقال الكركي الاصح الكراهة بتحريم
طلبها لما ورد من النهي عنه وانه بغي ولكن ظاهر الكراهة في غير صورة الطلب بل قيل انه الظاهر من القائلين بجواز المبا رزة
بغير الاذن وفي الرياض يدل على رجحان الاستيذان مضافا الى النص والوفاق الاعتبار وكون الامام اعلم بفرسان
المشركين ومن يصلح للمبارزة ومن لا يصلح وربما حصل ضرر بذلك فينبغي ان يفوض النظر اليه ليكون اقرب
الى الظفر واحفظ لقلوب المسلمين وعن المنتهى انه ابيح بلا كراهة عند الجمهور ومن ان عليا عليه السلام وحمزة وعبيدة استاذنوا
النبي صلى الله عليه وآله يوم بدر قلت قد سمعت ما في النصوص السابقة من الامر بها بعد الدعاء اليها من غير استيذان
والنهي عن طلبها الا انه غير صالح لتخصيص ادلة الجهاد والامر بالمقاتلة ونحوهما لضعف السند واعراض المشهور ولذا
حمل على الكراهة مع تحريم اذا منع منها بلا خلاف ولا اشكال وعلى كل حال فلا اشكال في اصل مشروعيتها في الجملة
بل في الايضاح دعوى اجماع الامة على ذلك وفي المنتهى المبارزة مشروعة غير مكروهة في قول عامة اهل العلم الا الحسن
البصري فانه لم يعرفها وكرهها ولا ريب في فساده لما عرفت ولما رواه الجمهور وغيرهم من ان عليا عليه السلام بارز يوم خيبر
مرحبا فقتله وبارز عمرو بن عبد ود فقتله وبارز هو وحمزة وعبيدة بن الحرث يوم بدر باذن النبي صلى الله عليه وآله
وفيما رواه الجمهور ايضا ان البراء بن مالك بارز مرزبان الزارة فقتله فبلغ سلبه اثني عشر الفا ولم يزل اصحاب رسول الله صلى
الله عليه وآله يقع منهم المبارزة وانه كان ابو ذر يقسم ان قوله تعالى هذان خصمان اختصموا نزلت في الذين تبارزوا يوم
بدر وهم حمزة وعلي وعبيدة وان ابا قتادة قال بارزت رجلا يوم حنين فقتلته الى غير ذلك بل يمكن دعوى كونه
من الضروري وكذا تستحب المبارزة كفاية او عينا اذا ندب اليها الامام عليه السلام من دون امر جازم وتجب كفاية او
عينا اذا الزم بها بلا خلاف في شيء من ذلك ولا اشكال لعدم معلومية وجوب الطاعة له بل في المنتهى لو خرج علج
يطلب البراز استحب لمن فيه قوة ويعلم من نفسه الطاقة له مبارزته باذن الامام ويستحب للامام ان ياذن له الى ان
قال اذا ثبت هذا فالمبارزة تنقسم اقساما اربعة واجبة ومستحبة ومكروهة ومباحة فالواجبة اذا الزم الامام
بها والمستحبة ان يخرج المشرك فيطلب المبارزة فيستحب لمن فيه قوة من المسلمين الخروج اليه والمكروه ان يخرج الضعيف
من المسلمين الذي لا يعلم من نفسه المقاومة فيكره له المبارزة لما فيه من كسر قلوب المسلمين بقتله ظاهرا والمباحة ان يخرج

ابتداء فيبارزه لا يقال ان الضعيف يجوز له الدخول في القتال من غير كراهة فكيف كره له المبارزة لانا نقول الفرق بينهما جوزله
ظاهر ضرورة ان المسلم هنا يطلب الشهادة ولا يترتب ضرر الغلبة بخلاف المبارزة فانه يطلب منه الظفر والغلبة فاذا قتل كان
في ذلك كسر لقلوب المسلمين وفي القواعد لو طلبها مشرك استحب الخروج اليه للقوي الواثق من نفسه بالنهوض لكن باذن الامام
فيجب له ان يبارزه ويستحب للامام ان ياذن له ونحوه في الاحكام الا انه قال قلت فيظهر من النصوص السابقة عدم اشتراط
اذن الامام في الخروج الى من طلبها لا نزاع كما ان المحكي كون اقسامها خمسة كما في التحرير نعم الحرمة كما عرفت لو اعتبر الامام
منها ومع طلبها ابتداء عند من عرفت بل الظاهر هو ايضا التحريم ولا وجه كما عرفت وايضا قد يقال ان ظاهر النصوص السابقة
عدم الكراهة في الجواب اليها مع طلب المشرك لها وان كان المسلم ضعيفا لا نزاع كما سمعت فلا دليل على الكراهة على انها
مبنية على المختار كما ان الاباحة مما ذكر مع عدم الطلب من كل منهما لكن في القواعد نعم لو بارز الضعيف على اشكال
قيل من قوله تعالى ولا تلقوا بايديكم ومن عموم الخطاب بالقتال ولا يخفى عليك ما في الاول من منع كونه القاء بل هو شهادة
ومن جامع المقاصد ان الاولى الترك ثم قال وانت خبير بان الاشكال مع الاذن او بدونه ان احتمل الاشكال مع الاذن
كيف يحرم او يكره وهل ياذن الامام في الحرام قلنا يحتمل ان ياذن الامام ولا يعلم حال المستاذن فيكون الحكم اما الكراهة
مبنيا على ان المبارزة من دون اذن مكروهة وهو كما ترى لا حاصل له يعتد به والله العالم **فرع الاول** المشرك
اذا طلب المبارزة ولم يشترط عدم الاعانة جاز للمسلمين معونة قرنهم المسلم كما في القواعد والتحرير والمختلف لعموم ادلة
قتل المشرك حيث وجد والسيرة مع ما في الدروس لو نكل عن قرنه جازت الاعانة مع شرط عدمها وابطال ابن الجنيد
شرط عدم المعاونة وعن ابن الجنيد انه قال اذا خرج جماعة الى جماعة ولم يقع بينهم شرط على ان كل واحد منهم لا يعين
بعضا كان لبعضهم اعانة بعض على صاحبه قبل الفراغ من صاحبه وبالجملة لا اشكال في الحكم المزبور الا اذا كانت
عادة تقوم مقام الشرط كما ادعي اليه في المنتهى في نظير المسألة قال لو خرج المشرك طالبا للبراز جاز لكل احد رميه
وقتله لانه مشرك لا امان له ولا عهد له الا ان تكون العادة جارية بينهم ان من خرج يطلب المبارزة لا يعرض له
فيجري ذلك مجرى الشرط الا ان ما في القواعد فان شرط ان لا يقاتله غيره وجب الوفاء له كما في القواعد والتحرير
والمختلف بل لا اجد فيه خلافا الا ما يحكى عن ابن الجنيد من انه ان تشارطوا ان لا يعين احد على احد كان هذا الشرط
باطلا لان الله سبحانه الزم المؤمنين بالدفع عن المؤمنين ممن يريد البغي عليهم وقال النبي صلى الله عليه وآله المؤمنون يد على
من سواهم وفيه ان ذلك مخصوص بغير صورة الشرط في الفرض الذي هو كالامان للكافر على هذا الوجه فلا يجوز
نقضه نعم ان فر المسلم فطلبه الحربي جاز دفعه عنه كما في القواعد والتحرير والمختلف والمنتهى وغيرها لانقضاء القتال
المشروط فيه الامان ما دام القتال ولو شرط المشرك ان لا يقاتل حتى يرجع الى الصف فعن المنتهى وجب الوفاء له الا ان
يترك المسلم قتاله او يثخنه بالجراح فرجع فيتبعه ليقتله او يخشى عليه منه فيمنع ويدفع عن المسلم ويقاتل ان امتنع من الكف
عنه لانه نقض الشرط وابطل امانه قلت وهو كذلك اما لو كان الشرط على هذا الوجه ايضا فقد يقال ان المتجه الوفاء له
ايضا فان في التحرير لو انهزم تاركا للقتال او مثخنا بالجراح جاز قتال المشرك الا ان يشترط الامان حتى يرجع الى الصف فيجب
الوفاء له الا ان يترك المسلم او يثخنه بالجراح فيتبعه ليقتله او يخشى عليه منه فيمنع ويدفع عن المسلم فان امتنع قوتل ولو اعان

المشركين

المشركين على المسلمين اعانة صاحبهم ويقاتلونه من اعان عليه بل في المنتهى والتحرير ولا يقاتلونه لانه ليس النقض من
جهته ولو اثخن المسلم الجراح ولم يرجع الى الصف جاز معاونته مع فرض الشرط اما اذا ترك القتال فيتبع جاز دفعه عنه ولعل ذلك
هو مراد الاوزاعي فيما حكي عنه من عدم جواز معاونة المسلم مع اثخانه بالجراح لان المبارزة هكذا مقتضاها ولكن لو جعل بينهما او خلى
سبيل العلج جاز ومال اليه ابن الجهم ومنه ان عليا عليه السلام وحمزة اعانا عبيدة بن الحارث على قتل شيبة بن ربيعة حين اثخن
عبيدة بالجراح فيه انه في واقعة لم يعلم فيها الشرط وكيف كان فلو فر المسلم فلم يطلبه الحربي محاربه لانه لم ينقض
شرطا وقيل والقائل بعض علمائنا على ما في المختلف بل قال هو الظاهر من كلام الشيخ يجوز ما لم يشترط الامان حتى يعود الى
فئته وفيه ان مقتضى المبارزة المفروض فيها اشتراط عدم المقاتلة من غير المبارز ذلك فيجب الوفاء بها **الثاني** لو شرط ان لا يقاتله
يقاتلهم غير قرينه فاستنجد اصحابه فقد نقض امانه وان تبرعوا فمنعهم فهو في عهدة شرطه وان لم يمنعهم جاز قتاله معهم كما في
القواعد لان المفروض كون ذلك منهم باستجادة اما لو فرض عدمه وكان في الشرط اصحابه لا قتلهم في المحرر قتاله دونه في
التحرير فان كان قد شرط ان لا يقاتله غير مبارزه وجب ان استنجد اصحابه فاعانوه فقد نقض ويقتل معهم ولو منعهم فلم
يمتنعوا فامانه باق ويقاتل اصحابه ولو سكت عن نهيهم عن المعاونة نقض امانه ولو استنجد جاز قتاله مطلقا ولعل بعض
ما ذكرناه والا كان لا يخلو من نظر في الجملة والمراد بالوفاء بالشرط هنا ما يرجع خلافه الى الغدر المنهي عنه كما هو واضح والله العالم
الذمام **الطرف الثالث** في الذمام والامان وفي الروضة هو الكلام وما في حكمه الدال على سلامة الكافر نفسا ومالا اجابة لسؤاله
ذلك وفيه ان الظاهر عدم اعتبار السؤال فيه ولا كونه على النفس والمال بل هو على حسب ما يقع فيها او في احدها او في غير ذلك
ولعله يريد اختصاصه بما ذكر وعلى كل حال فلا خلاف في مشروعيته بل وبين المسلمين كما في المنتهى بل الاجماع
عليه قال الله تعالى وان احد من المشركين استجارك فاجره حتى يسمع كلام الله ثم ابلغه مامنه وقال السكوني قلت
لابي عبد الله عليه السلام ما معنى قول النبي صلى الله عليه وآله يسعى بذمتهم ادناهم قال لو ان جيشا من المسلمين حاصروا قوما من المشركين
فاشرف رجل فقال اعطوني الامان حتى القى صاحبكم واناظره فاعطاه ادناهم الامان وجب على افضلهم الوفاء به وخبر حبة العرني
قال امير المؤمنين عليه السلام من ائتمن رجلا على دمه ثم خاس به فانا من القاتل بريء وان كان المقتول في النار وخاس اي نكث
بالعهد وفي خبر مسعدة بن صدقة عنه ايضا ان عليا عليه السلام اجاز امان عبد مملوك لاهل حصن من الحصون وقال هو من
المؤمنين وخبر عبد الله بن سليمان سمعت ابا جعفر صلوات الله عليه يقول ما من رجل آمن رجلا على ذمته ثم قتله الا جاء يوم
القيامة يحمل لواء الغدر بل الظاهر يجوز شبهة الامان به قال الصادق عليه السلام في خبر محمد بن الحكم لو ان قوما حاصروا مدينة فسألوهم
الامان فقالوا لا فظنوا انهم قالوا نعم فنزلوا اليهم كانوا آمنين وفي خبر الثمالي عن ابي عبد الله عليه السلام عن رسول الله صلى الله عليه وآله
وانه المتقدم سابقا ايما رجل من ادنى المسلمين او افضلهم نظر الى رجل من المشركين فهو جار حتى يسمع كلام الله فان تبعكم
فاخوكم في الدين وان ابى فابلغوه مامنه واستعينوا بالله عليه وعن خبر محمد بن حمران وجميل بن دراج كليهما عن ابي عبد الله
عليه السلام عن رسول الله صلى الله عليه وآله وخبر جميل الآخر عنه ايضا انه قال ايما رجل من المسلمين نظر الى رجل من اقصى من المشركين
العسكر فادناه فهو جار والمراد بنظره اليه اجارته اياه الى غير ذلك من النصوص المروية عند العامة والخاصة لا سيما النبوي
المشهور عند الطرفين المؤمنون تتكافأ دماؤهم ويسعى بذمتهم ادناهم فما عن ابي الصلاح لا يجوز لاحد من المسلمين

ان يجير كافرا ولا يومن اهل حصن ولا قرية ولا مدينة ولا قبيلة الا باذن سلطان الجهاد فان اجار بغير اذنه اثم ووجب اجارته وحرم
ولم تجز ذمته وان كان عبدا واما ما عن اجار من الكفار مع الفنا وعبد ولكن في خبر طلحة بن زيد عن ابي عبد الله
عليه السلام عن ابيه عليهما السلام قال قرات في كتاب لعلي عليه السلام ان رسول الله صلى الله عليه وآله كتب كتابا بين المهاجرين والانصار
ومن لحق بهم من اهل يثرب ان كل غازية غزت يعقب بعضها بعضا بالمعروف والقسط من المسلمين فانه لا يجاز حرمة الا باذن اهلها
وان الجار كالنفس غير مضار ولا آثم وحرمة الجار على الجار كحرمة امه وابيه ولا يسالم مؤمن دون مؤمن في قتال في سبيل الله
الا على عدل وسواء وما في المحكي عن نهاية ابن الاثير بعد كتابه بين قريش والانصار وان سلم احد من المؤمنين فلا يسالم مؤمن دون
مؤمن اي لا يصالح واحد دون اصحابه وانما يقع الصلح بينهم وبين عدوهم باجتماع ملأهم على ذلك لكن ذلك كله كما ترى في
غير ما نحن فيه وعلى كل حال فتمام الكلام فيه يحصل في البحث عن العاقد والعبارة والوقت اما العاقد فلا بد ان يكون
مسلما بالغا عاقلا لسلب عبارة الصبي والمجنون ومن في حكمهما كالنائم والسكران ونحوهما في الانشاء الا ما خرج من نصوص الاهل
ولعدم دخول الاول ايضا في لفظ الرجل والمسلم بل والثاني في الثاني حقيقة وان دخل في حكمه بالنسبة الى بعض الاحكام مختارا
اذ لا عبرة بامان المكره اجماعا محكيا في المنتهى بل محصلا والظهور ... فالمختار ... عدم ترتب حكمه عليه مسلما كما هو ظاهر
النصوص السابقة فلا عبرة بامان غيره وان كان يقاتل مع المسلمين وفي دعائم الاسلام عن ابي جعفر عليه السلام وما آمنهم ذمي او
مشرك كان مع المسلمين في عسكرهم فلا امان له وهو فيئ ... المحجور ... الجهاد وغيره والذكر والانثى
بلا خلاف اجده فيهما كما اعترف به في الاخير ونسبه ايضا الى علمائنا واكثر اهل العلم في العبد ... يسعى بذمتهم
ادناهم وخصوص خبر مسعدة في العبد عن امير المؤمنين عليه السلام معللا بانه من المؤمنين خلافا لابي حنيفة وابي يوسف فخصا
الامان بالعبد الماذون في القتال لانه ... الفساد بعد ما عرفت من انه لا حجر عليه بالنسبة الى ذلك فلا ... الماذون له
في القتال وغيره ولما في المنتهى من ان ام هانئ قالت لرسول الله صلى الله عليه وآله يا رسول الله اني اجرت احمائي واغلقت عليهم
وان ابن امي اراد قتلهم فقال رسول الله صلى الله عليه وآله قد اجرنا من اجرت يا ام هانئ انما يجير على المسلمين ادناهم واجارت
زينب بنت رسول الله صلى الله عليه وآله ابا العاص بن الربيع فامضاه رسول الله صلى الله عليه وآله الى غير ذلك وعلى كل حال
فقد ظهر لك مما ذكرناه من انه لو اذم المراهق او المجنون او المكره ونحوهم ممن عرفت لم ينعقد ولكن لو اعتقد المشرك انه
الصحيح وجاء معتقدا الصحة ... لما سمعته من نحو خبر محمد بن حكيم المؤيد بالاعتبار وكذا كل حربي دخل دار الاسلام لشبهة الامان
كان يسمع لفظا فيعتقده امانا او يصحب رفقة فيتوهمها امانا او يقبل عقد الامان على شرط فاسد ولكن لا يعلم المشرك فساده
او نحو ذلك بلا خلاف اجده فيه كما اعترف به في المنتهى المحكي والتذكرة وغيرها ولو ادعى الكافر الشبهة لم يقبل اذ لم يثبت
ما يقتضيها والحكم للامر بالقتل والاسر وغيره ويجوز ان يذم الواحد من المسلمين وان كان ادناهم كالعبد والمراة لاحاد من اهل
الحرب عشرة فما دون كما صرح به جماعة لما سمعته سابقا ولا يجوز ان يذم عاما لسائر المشركين ولا لاهل اقليم او بلد ونحو
ذلك اقتصارا فيما خالف عموم الامر بقتال المشركين كتابا وسنة على المتيقن من النصوص ... وهل يذم لقرية او حصن قيل نعم
كما اجاز علي عليه السلام ذمام الواحد لحصن من الحصون ... قوله عليه السلام يسعى بذمتهم ادناهم ولخبر السكوني المشتمل على قوم من
المشركين وقيل لا يجوز وهو الاشبه عند المصنف لاصالة عدم ترتب الاثر فيبقى عموم الامر بقتال المشركين بحاله وفعل علي عليه السلام

قضية

قضية في واقعة فلا يتعدى منها الى غيرها ولكن فيه ان الاصل مقطوع بالاطلاق السابق بل العموم المخصوص به والمحكي عن علي
عليه السلام ما هو كالتعليل العام ومنه ما عن عمر بن الخطاب فيما رواه الجمهور عن فضيل بن يزيد الرقاشي قال جهز عمر بن الخطاب
جيشا فكنت فيه فحصرنا موضعا فراينا انا سنفتحها اليوم وجعلنا نقبل ونروح فبقي عبد منا فراطنهم وراطنوه فكتب لهم الامان في
صحيفة وشدها على سهم فرمى بها اليهم فاخذوها وخرجوا فكتب الى عمر بن الخطاب بذلك فقال العبد المسلم رجل من المسلمين
ذمته ذمتهم فالمتجه الحاق القرية الصغيرة والقافلة القليلة بالاحاد كما صرح به في المنتهى وحاشية الكركي وغيرهما واما الامام
فيذم لاهل الحرب عموما وخصوصا على حسب ما يراه من المصلحة بلا خلاف اجده فيه كما اعترف به في المنتهى لان ولايته عامة والامر
موكول اليه في ذلك ونحوه وكذا من نصبه الامام للنظر في جهة يذم لاهلها عموما وخصوصا على حسب ما يراه من المصلحة ايضا لانه فرع من
له ذلك اما غيرها الذي لا ولاية له عليه فهو كغيره من المسلمين ولا خلاف في انه يجب الوفاء بالذمام على حسب ما وقع بل في المنتهى
الاجماع عليه لما سمعته من الادلة السابقة التي منها انه غدر مع عدم الوفاء ما لم يكن متضمنا لما يخالف الشرع فانه لا يلزم عليه
الوفاء به بلا خلاف اجده فيه كما اعترف به الفاضل بل ولا اشكال لكن هو ... وجوب رده الى مامنه اذا كان لم يعرف الفساد
ضرورة كونه حينئذ من دخل بشبهة الامان التي ستعرف اقتضاءها ذلك كما هو واضح ولا فرق في وجوب الوفاء بين الذمم
وغيره ولو الامام لما سمعته من اطلاق الادلة لكن في النهاية لا يجوز لاحد ان يذم عليه اي الامام بدون اذنه وفي نكت المصنف
ان المراد ان يذم الواحد لقوم ... لا يمضي ذمامه على الامام وعلى الاحاد في الذمام ونحو خروج العموم
عن الجهاد لكثرتهم لم يمض على الامام ولا على غيره ويمكن ان يكون الشيخ نظر الى ما في خبر مسعدة عن ابي عبد الله عليه السلام
عن النبي صلى الله عليه وآله انه كان اذا بعث السرايا الى ان قال واذا حاصرتم اهل حصن فارادوكم ان تنزلهم على ذمة الله وذمة
رسوله فلا تنزلهم ولكن انزلهم على ذممكم وذمم ابائكم واخوانكم فانكم ان تخفروا ذممكم وذمم ابائكم واخوانكم كان ايسر عليكم يوم القيمة
من ان تخفروا ذمة الله وذمة رسوله ولكن فيه انه يمكن كون المراد هنا الصلح ونحوه مما لا يجوز الا للامام او منصوبه لا فيما
نحن فيه على انه قيل المراد بالذمة هنا العهد المخفف على وجه الاحتياط والاعظام لعهد الله تعالى خوفا من ان يتعرض
لنقضه من لا يعرف حقه من جهلة الاعراب وسواد الجيش فالنهي عنه نهي تنزيه وعلى كل حال فالظاهر عدم الفرق في
الذمام الذي يمضي بين الامام وغيره وقد سمعت ما وقع من امير المؤمنين عليه السلام في اجازة ذمام العبد الحصن مضافا الى اطلاق
النصوص والفتاوى ههنا وقد تقدم انه لو اكره العاقد على الامان لاسير ونحوه لم ينعقد لما عرفت من اعتبار الاختيار
واما العبارة فهو ان يقول المسلم امنتك او اجرتك او انت في ذمة الاسلام وما شابه ذلك الانشاء وكذا كل لفظ دل
على هذا المعنى صريحا ولو كان بالاولى لان هذا المستفاد ... وقول النبي صلى الله عليه وآله من دخل دار ابي سفيان فهو آمن
ومن اغلق عليه بابه فهو آمن الا ان الظاهر عدم الفرق بينها وبين غيرها مما يدل على ذلك صريحا من غير فرق بين اللفظ العربي
وغيره قال جعفر بن محمد عليهما السلام على ما رواه في الدعائم الامان جائز باي لسان كان وفي الدعائم ايضا عن علي عليه السلام اذا اومى
احد من المسلمين او اشار بالامان الى احد من المشركين فنزل على ذلك فهو امان كل ذلك مضافا الى عموم قوله يسعى
بذمتهم ادناهم وغيره بل وكذا يستفاد الحكم مما سمعته في كل كناية علم بها ذلك من قصد العاقد ولو كناية ولو قال لا باس عليك
او لا تخف او نحو ذلك لم يكن ... ما لم ينضم اليه من قرائن حالية او مقالية ما يدل على الانشاء فيصير امانا بذلك الذي في القواعد

على اشكال لا دعوى ومع ذلك وفيه منع كونه موجبا للافشاء والمزبور على الوجه المذكور بل فيها ايضا انه لا بد من قبول الحربي اما لفظا
او اشارة او سكوتا اما لو رده لم ينعقد وفيه ايضا منع عدم الانعقاد مع القبول بعد الرد اذ اكان المؤمن باقيا على امانه لا حاجة
الا وله وكذا الحكم اذا امن مسلم المشرك بالمجيء مثلا فانه ان قضا وقع الامام سالم حالك مع انه على المشركة الى ذلك ويجوز اماناً
كان ممن دخل في شبهة الامان الذي قد عرفت حكمه سابقا بلا خلاف فيه بيننا بل في جميع ما ذكرناه كما اعترف به في المنتهى بل
لا اشكال فيما عن بعض الجمهور من كون الاصحيح اماناً فكلاهو منا على ان ادعى الكافر انه امان او قال انما قصدت التنبيه فهو
آمن وان لم يدع ذلك فليس بامان ولا يقبل واضح الفساد واما وقد قبل الاسر بلا خلاف اجده فيه بل لا يجوز لاحاد
الناس بعد بلدة المنتهى نسبه في التذكرة الى علمائنا والشافعي واكثر اهل العلم للاصل بعد ظهور الادلة في غير الحال المزبور
حتى من النبي اسرع فما عن الاوزاعي من صحته عقد بعد الاسر واضح الفساد وامان زينب زوجها ابا العاص بن الربيع بعد
الاسر انما صح لاجازة النبي صلى الله عليه واله اياه ضرورة ان للامام ان يؤمن بعد الاسر كما ان له الاطلاق وبذلك يخالف
الامام غيره ولذلك عمر انه كان في نظام النبي صلى الله عليه واله في ذلك آمن الهرمزان بعد الاسر وبالجملة فلا امان للمسلمين
ما دام الامتناع ولو لكونه في حصون او في شادخ وغوها بل لو اشرف جيش الاسلام على الظهور فاستذم الخصم جاز مع نظر
المصلحة المعتبرة في صحة اصل الامان على ما صرح به بعضهم او عدم المفسدة كما في القواعد ولعله الاقوى بل لا باس بالامان
الاول لاطلاق الشامل لذلك والحال المزبور ايضا فلو امن جاسوسا او من فيه مضرة لم ينعقد للاصل والعموم على ان انما يتحقق الامان في
الخيرة واما لو استذموا بعد حصولهم في الاسر فاذم لم يصح كما عرفت ولو اقر المسلم انه اذم لمشرك فان كان في وقت
يصح فيه انشاء الامان قبل اجماعا كما في المنتهى لقاعدة من ملك شيئا ملك الاقرار به ولا فلا بان كان اقراره بعد الاسر
لم يصح لانه لا يملكه حينئذ حتى يملك الاقرار به بل هو في الحقيقة اقرار في حق الغير نعم لو قامت للمشرك بينة بذلك ثبت
وجرى عليه حكم الامان وكذا لو ادعى الحربي على المسلم وغيره التصحيح بيره ضرورة انه لعدم الملك لا يقتضي كونه من الشهادة
التي موضوعها الاخبار الجازم بحق للغير لا ما يشمل فعل انفسهم فما عن بعض الجمهور من القبول لكونه عدلا غير متهم واضح
الفساد نعم لو شهد بعض انه آمنه بعض آخر اتجه القبول حينئذ مع حصول شرائط قبول الشهادة التي ذكرها ولو ادعى الحربي
على المسلم الامان فانكر ولا بينة فالقول قوله كما في القواعد وغيرها بل صرح فيها كما عن جماعة بعدم اليمين عليه للاصل
ولعله لما قيل من ان الاسير على القتل حكما لو ثابتا على الحربي بمجرد دعواه لا يسقط وان انكار المسلم لا ينافي حل حقه
يترتب عليه بل على ما يقتضي سقوطها فتعلم ثبوت ما في الاسر القتل وان كان لا يخلو من نظر كما اعترف به في المسالك لانه
ان كان بكل المسلم فيها انشاء الامان ينفذ اقراره به فيتوجه على القاعدة المشهورة البينة على المدعي واليمين على من انكر وان
كان في وقت لا ينفعه كما لو كان اسيرا لم يثبت عليه يمين لان اقراره في تلك الحال لا ينفعه بل لا شاة وكذلك ويمكن الجواب
عن الاول بان الحق في الامان ليس مختصا في المسلم بل يتعلق به وبغيره من المستحق المال او النفس فيكون في ذلك كالوكيل الذي لا يقبل
اقراره ولا يتوجه عليه يمين قلت قد يقال ان دعوى الحربي ان كانت وهو باق على امتناعه لم يتوجه له يمين على المسلم لا
له الرجوع عن الامان في تلك الحال كما كان حينئذ يمين له رجوعه فوجب الوفاء به واريد به بعد عوده الى حربه وكونه الينا
وصيرورته في قبضته لانه حينئذ يكون غدرا او دعاه كان في قوله فتأمل ثم ان الجملة كاسه اشارة الى ارادة وجوب الوفاء بهما

المعنى

المعنى وان كانت اصله على من جاء بقوله كما سمعت من المنتهى فهل يقال بتوجه اليمين كما سمعت وان كانت دعواه على غير من لا يمين
له عليه لما عرفت فالاصل ولو حيل بينه وبين الجواب بموت او اغماء لم تسمع دعوى الحربي الا بالبينة لعدم ما يدل عليها فيبقى الموضوع له
ولكن في الحالين يرد الى مأمنه ثم هو حرب كما في الكتب السابقة معللا له في الاخير بالشبهة وعليه انه ينافي الحكم بعدم قبول المسلم
وعدم قبول دعواه فان مقتضاهما جريان حكم الاسر والقتل عليه وليس في الاول لم يرد في ذلك شيء نعم يجد الشبهة نحو ما جاء في الحد
واما ما فيها ان دخول الحربي لشبهة الامان وهو يقتضي تحقق اشتباهه لا الاكتفاء بمجرد دعواه والاحتياط في الدماء في غير اهل
الحرب ولكن مع ذلك لا ينبغي ترك الاحتياط مع امكانه وفرض المسألة في المنتهى انه لو جاء المسلم بمشرك فادعى انه اسره وادعى
الكافر انه آمنه قال فالقول قول المسلم لانه معتضد بالاصل وهو اباحة دم الحربي وعدم الامان وقيل يقبل قول الاسير لانه يحتمل
صدقه فيكون هذا شبهة تمنع من قتله وقيل يرجع الى من يعضده الظاهر فان كان الكافر ذا قوة ومعه سلاحه فالظاهر صدقه
وان كان ضعيفا مسلوبا سلاحه فالظاهر كذبه والوجه الاول ولو صدقه المسلم قال اصحاب الشافعي يحتمل لانه لا يقدر
على امانه ولا يملكه فلا يقبل اقراره وقيل يقبل لانه كافر يثبت اسره ولا امانه عن حقه نازع فيقبل قوله في الامان قلت لا
يبعد القبول مع كونه في يد المسلم وتحت سلطانه اولى بالحكم اليه بل قد يشك في جريان الاصل في اصل المسألة بدعوى
اعتبار كونه الاسر وهو محارب في ترتب الاحكام وان كان يمكن دفع ذلك باصالة صحة فعل المسلم واصالة عدم
الامان فيرد على الاول ان ذلك يقتضي سد باب التمكن منهم ضرورة امكان الدعوى على كل حال وايضا الامر غير منحصر في الدم حتى
يتجه الاحتياط فيه لانه قد يكون لا الاسترقاق مقتضيا للاسر بان كان الاسير امرأة وحكمة المال ونحو ذلك ولو كانت
الدعوى على غير من جاء به فلا يمين له على المنكر لان اقراره في تلك الحال غير مجد نعم له اليمين على من جاء به على نفي العلم بامان
غيره له اذا قلنا ان اقراره يجديه في تلك الحال وبالجملة فالمسألة غير محررة في كلامهم وفي المروي في دعائم الاسلام عن علي
عليه السلام اذا ظفر برجل من اهل الحرب فان زعم انه رسول اليكم فان عرف ذلك وجاء بما يدل عليه فلا سبيل لكم عليه حتى
يبلغ رسالته ويرجع الى اصحابه وان لم يجدوا على قوله دليلا فلا تقبلوا والله العالم هذا وفي القواعد ولا يعقد اكثر
من سنة ولكن لم يحضرني ما يدل عليه بل قد سمعت ما في الامالة وفي المنتهى اذا انعقد الامان وجب الوفاء به بحسب ما شرط
او غيره اجماعا ما لم يكن متضمنا لما يخالف الشرع بلا خلاف ومنع الكلام في نحو ذلك في الجهاد من افشاء الله ان عقد الجزية
لنفسه الامان لا يمكن في دار الاسلام ودخل ماله تبعا في وجوب الوفاء له وعدم جواز التعرض له وان لم يذكره بلا خلاف اجده فيه
كما اعترف به في المنتهى ضرورة اقتضاء الامان الكف عنه واخذ ماله مناف لذلك ولو ذكره في الامان كان تأكيدا
ولو التحق بدار الحرب فان كان لتجارة او رسالة او تنزه وفي نيته العود الى دار الاسلام فالامان باق في الجميع على الاقوى
وان كان للاستيطان بها انتقض امانه لنفسه بنقضه هو كالشرط عليه دون ماله الذي ثبت الامان له ولم ينتقض بانتقاض
امان النفس فيجب لا تبيع ذلك تبعية المال النفس في الامان ضرورة اقتضائها ثبوت الامان له لا دوران امانه على
امانها فيجب حينئذ رده اليه لو طلبه ولو بيع او وهبه وغيره من التصرفات اذ هو بالتبعية المزبورة صار كالصريح
بامانه مستقلا نعم لو اخذ الى دار الحرب انتقض الامان فيه بلا شك الا ان قد اشترط عليه عدم الامان لماله اذا استوطن دار
الحرب ولعله هو المراد من قيد بقاء الامان للمال بما اذا كان الامان مطلقا فلو كان مقيدا بكونه في دار الاسلام انتقض امان

لما قاله ايضا فلا يرد عليه ما في المسالك من ان الامان لا يكون الا في دار الاسلام ومن ثم يبطل امانه لو انتقل الى دار الحرب بنية
الاقامة اما لو دخل بنية العود لم ينتقض امانه في نفسه ولا ماله قطعا والله العالم ولو مات او قتل انتقض الامان في المال ايضا
اذا لم يكن له وارث مسلم وصار فيئا مختصا به الامام عليه السلام لانه لم يوجف عليه بخيل ولا ركاب فهو من الانفال التي جعلها الله له
كارث من لا وارث له وكذا الحكم لو مات في دار الاسلام ثم لم يكن له وارث مسلم ضرورة كون الوجه فيهما معا بناء على ما صرح به
الفاضل وغيره انتقال المال الى وارثه الكافر الذي لم يعقد له الامان خلافا لابن حنبل والمزني والشافعي في احد قوليه فبقي الامان
فيه لوارثه باعتبار انتقاله اليه متعلقا بحق الامان كالرهن ونحوه وفيه منع كون الامان كذلك وانما هو متعلق بذي المال
وقد مات والشافعي في قول آخر يكون غنيمة وفيه انه غير ماخوذ بقهر وغلبة وكذا الكلام في الذي لو مات في دار الاسلام وله
وارث حربي كما هو واضح كذا قالوا ولكن الانصاف عدم خلو ذلك من بحث ونظر ان لم يكن اجماع ضرورة ملكيته لمن في يده المال
لكونه مال حربي قد استولى عليه بناء على انتقاض الامان فيه بالموت بل لا يخلو ما سمعته من ابن حنبل من وجه خصوصا اذا كان
وارثه معه ولو تجدد له بولادة ونحوها او كان اسير المسلمين لم يزل الامان على ماله لكن لا يخلو اما ان يمن عليه الامام او
يفاديه او يقتله او يسترقه فعلى الاولين يرد ماله اليه وعلى الثالث يكون ماله للامام عليه السلام اذا لم يكن له وارث الا حربي
على حسب ما عرفت وفي الرابع التي اشار اليه المصنف بقوله فان استرق ملك ماله تبعا لرقبته كما في القواعد
ولا يختص به من حضر الامام برقبته بل الامام وان اعتق وفي المنتهى وان استرق زال ملكه عنه لان المملوك لا يملك
شيئا وصار فيئا وان اعتق بعد ذلك لم يرد اليه وكذا لو مات لم يرد على ورثته سواء كانوا مسلمين او كفارا
وفي المسالك التصريح بكون ماله فيئا للامام نحو ما سمعته من القواعد قال قول المصنف ملك ماله تبعا اراد به التبعية في الملك
لا في المالك فلا يختص به من ملك رقبته ما لم يوجف عليه بخيل ولا ركاب ولو اعتق بعد ذلك لم يعد عليه اما لو من عليه عاد
اليه قلت ظاهرهم بناء المسألة على مسألة مالكية العبد وعدمها ولذا لا يخلو ذلك من الاشكال والاستدلال فيجب حينئذ
بناء على القول بها كما هو ظاهر المصنف فيما يأتي على ملكيته لكن يثبت سلطان المولى
عليه بواسطة ثبوت سلطانه على المالك فيمنع من جميع التصرفات فيه بخلاف العبد فانه محجور عليه لا غير ولثبوت حق المولى في
المال ولو على الوجه المذكور ولا يجوز تصرف في شيء منه بدون اذنه وحينئذ فبقاء عبارة المصنف على ظاهرها من التبعية
في المالك حينئذ اولى بل الظاهر في ذلك ايضا في غير المال المذكور من اموال الكافر في دار الحرب ما ذكره الشهيد
على قابلية العبد للملك ولو للاستدلال باعتبار كونه مالكا قبل العبودية على عدم مالكية العبد على القول بعدم
ابقاء ملكه وهو عبد لا ملكه سابقا اذ على القول بعدمها يزول ملكه بمجرد الاسترقاق فيتبع مالك او يدخل في ملك من
استرقه وان لم يستول على المال لكونه في دار الحرب مثلا او يكون للامام لانه من الانفال التي منها المال الذي لا مالك له
او لمن هو في يده ولو كافرا ان كان في يده او هو مباح والكل لا شاهد عليه لا دلالة بل هو مجرد تخمين وفرض العبد ما له الرقبة
لا يراد منه ما يشمل ما نحن فيه بل المراد به وعلى الملكية ان سلطنة التصرف للولي ان كانت العين ملكا للعبد
الاعتبار وبسببه الى كل منهما وعلى عدم الملكية ضرب من التجوز في مالية العبد كالاختصاص ونحوه وقد اشبعنا الكلام في
المسألة في محله والحمد لله فلاحظ وتأمل والله العالم ولو دخل المسلم دار الحرب مستأمنا فسرق وجب اعادته كما صرح به

الفاضل

الفاضل وغيره سواء كان صاحبه في دار الاسلام او دار الحرب قبل الظهور امان المستأمن في عدم خيانته لهم وان لم يكن
مصرحا به ولكن لا يخلو من نظر ان لم يكن اجماعا فان الامان لا يقتضي ازيد من مأمونية المستأمن لا العكس ولعل الاولى
الاستدلال بالنهي عن الغلول الشامل لهم ضرورة اولوية ما هنا الفرد من غيره والله العالم ولو اسر المسلم الحربيون فاطلقوه بامان
وشرطوا عليه الاقامة في دار الحرب والامن لم يجب عليه الاقامة بل حرم مع التمكن من الهجرة على حسب ما عرفت سابقا وحرمت
عليه اموالهم بالشرط كما في المنتهى وغيره ولكن فيه انه شرط لا يجب الوفاء بالعقد الذي تضمنه بل هو في الحقيقة ليس عقدا شرعا
وكذا لو اطلقوه على مال لم يجب الوفاء لهم به فالاولى الاستدلال بالاولوية من النهي عن الغلول والغدر ثم لو هرب بعضهم كان له
الاخذ من مالهم كما في المنتهى لا باحتياطهم واموالهم للمسلمين على انه لا عقد في الحقيقة كي يحرم الذي المراد عنهما ولو دخل
المسلم دار الحرب بامان فاقترض من حربي وعاد الينا ودخل صاحب المال بامان ففي المنتهى كان عليه رده اليه لان
مقتضى الامان الكف عن اموالهم قلت هو كذلك وان لم يدخل المقرض الينا وكذا لو اقترض حربي من حربي ثم
دخل المقرض الينا بامان فان عليه رده اليه لان الاصل وجوب الرد ولا دليل على براءة الذمة والله العالم ولو
اسلم الحربي وفي ذمته مهر لزوجته وكانت قد اسلمت معه او قبله كان لها المطالبة به ان كان مما يملكه المسلم والا فقيمته
وان كان قد اسلم هو خاصة لم يكن للزوجة مطالبته ولا لوارثها الحربي كما صرح به الفاضل وغيره لانهم حربيون ولا مال لهم
على ذلك فلم يضعوا عليهم بل في المسالك ان مقتضى اطلاق المصنف والوارث عدم الفرق بين المسلم فيه والحربي وهو متجه من
حيث ان اسلام الزوج قبلها اوجب استيلاءه على ما ملكه من مالها الذي من جملته المهر وكلما استولى عليه يملكه كغيره من
اموال الحربي وكونه في ذمته بمنزلة المقبوض في يده فيبقى ان يملكه باسلامه مع بقائها على الحرب وحينئذ فلو تزول ملكها
بتجدد من اسلامها ولا موتها مع كون وارثها مسلما فهنا الاطلاق في محله وكذلك اطلق العلامة في كثير من كتبه قلت
فتبعه على ذلك الاردبيلي ومقتضاه ان الحكم كذلك في سائر الديون وان كانت ثمن مبيع ولكن في حاشية الكركي ان الذي
صرح به جماعة عدم السقوط بل حكى في المسالك عن عبارة التذكرة عن جماعة من الاصحاب ان الحربي اذا اسلم سقط عنه مال اهل
الحرب الذي كان في ذمته اذا كان غصبا او اتلافا او غير ذلك مما حصل بغير التراضي والاستيمان واما ما ثبت في ذمته
بالاستيمان كالقرض وثمن المعاوضات فانه يبقى في ذمته لشبهة الامان وان لم يكن وقع صيغة امان ويؤيده ما ذكروه من
ان المسلم لو دخل اليهم ثم خرج لم بالمشتري به شيئا لم يجب التعرض له لانه امانة وكذا لو دفعوا الى احد شيئا وديعة لم يجب التعرض
لها الحاقا للامانة بالامان ولا يخفى عليك حينئذ الاشكال فيما ذكره مضافا الى ما صرح به الفاضل في المنتهى والتذكرة
ويحكى التحرير في مفروض المسألة بانه ليس لها ولا لورثتها الكفار المطالبة اما اذا كانوا مسلمين فان لهم المطالبة وان لم يذكر
ذلك مع الاسلام هي بعد اسلام الزوج ضرورة ان استحقاق الوارث فرع استحقاقها بل عنه في الارشاد في ذلك التصريح
التصريح بان اسلام الزوج الحربي يوجب للحربية عليه نصف المهر ان كان قبل الدخول وجميعه ان كان بعده ومقتضى ثبوت
ذلك لها في ذمته ان لها المطالبة به لو اسلمت ومات وكان لها وارث مسلم ولو الامام بل مقتضى ما ذكروه من المسائل
ان لها المطالبة به وهي كافرة ولعل التحقيق في المسألة سقوط مطالبتها به وهي حربية لعدم وجوب الاداء لها كما لا
يملكه لانه في ذمته وليس عينا كي تدخل في ملكه باغتنامها وحيازتها فاذا اسلمت هي بعده او ماتت وكان لها وارث

مسلم حين المطالبة به لكون المال باقياً على ملكها او ملك وارثها وانما امتنع وجوب الاداء باعتبار كونها حربية فلا يجب
لها على المسلم شيء الا انه سبيل او لان المراد من جب الاسلام ما قبله ذلك ونحوه مما كان من التكاليف الشرعية بخلاف ما
كان بالمعاملات والغارة عن تراض وما اشبه ذلك ومن هنا امكن الفرق بين عوض المتلفات والغصب ونحوهما وبين
المعاملات اذ فرض كون الحكم اتفاقياً فلا يجب الوفاء بالاولى بل يبرز الفقه بالاسلام لكونه من قبيل التكاليف مثل قضاء
الصلاة والصوم وان كان لم يرجعه حينئذ الا انه ليس من جميع الوجوه بخلاف ما كان بالمعاملة كالقرض وثمن المبيع ونحو ذلك
مما يقع بين المشركين والمسلمين ويحكم بصحته بخلاف مثل الاتلاف الذي لو وقع من المسلم لم يطالب به لان مال الحربي ونفسه
هدر فيمكن ان يكون ذلك كذلك للشرع لو وقع فيما بينهم وان كانوا يلزمون بما التزموا به انفسهم فليس في الحقيقة عليه دين
وانما هو مجرد تكليف بالاسلام يسقط وليس كذلك ثمن المبيع ونحوه وان كان لا يجب الاداء عليه بعد الاسلام بالمطالبة
بعد فرض كون من له المال حربيا الا انه دين ثابت عليه في ذمته وحينئذ فالمتجه ترك عبارة المصنف وغيرها من الحكم
على ما اذا كان الوارث حربيا بل لعل الظاهر منها ذلك واما احتمال الفرق بين المهر وغيره من ثمن المبيع ونحوه كاحتمال
جواز مطالبة من اسلم ما في ذمته مطلقا مناف لظاهر كلام الاصحاب بل علله وادلته من الاستصحاب وغيره فتأمل جيدا
فان من ظهر المتجه النظر فيما اطنب فيه في المسالك بلا حاصل يرجع اليه وكيف كان فلو ماتت الزوجة قبل اسلام
الزوج وكان لها وارث مسلم ثم اسلم او اسلمت هي قبله ثم ماتت طالبه وارثها المسلم دون الحربي بلا خلاف بل ولا اشكال
لما في الاول من انتقال المهر الى الوارث المسلم فلا يسقط باسلامه واما الثاني فلثبوت الحق للمسلمة وينتقل منها الى وارثها
كما هو واضح والله العالم **خاتمة** فيها مسائل **الاولى** في التحكيم الذي هو مع الكفار بعد المحاصرة على ان ينزلوا
على حكم حاكم فيعمل على مقتضى حكمه والى ذلك اشار المصنف بقوله يجوز ان يعقد العهد على حكم الامام او غيره ممن نصبه للحكم
وان كان فيه بعض القصور وعلى كل حال بلا خلاف في شيء من ذلك وقد رواه العامة والخاصة في رواية الجمهور
ان النبي صلى الله عليه وآله لما حاصر بني قريظة رضوا بان ينزلوا على حكم سعد بن معاذ فاجابهم صلى الله عليه وآله الى ذلك
فحكم عليهم بقتل رجالهم وسبي ذراريهم فقال له النبي صلى الله عليه وآله لقد حكمت بما حكم الله تعالى به من فوق سبعة ارقعة اي سبع
سموات وفي خبر مسعدة بن صدقة عن ابي عبد الله عليه السلام في وصية النبي صلى الله عليه وآله لمن يؤمره على سرية واذا
حاصرت اهل حصن فارادوك ان تنزلهم على حكم الله تعالى فلا تنزلهم ولكن انزلهم على حكمكم ثم اقض فيهم بعد بما شئتم فانكم
ان تنزلهم على حكم الله لم تدروا تصيبوا حكم الله فيهم ام لا واذا حاصرتم اهل حصن فارادوك ان تنزلهم على ذمة الله وذمة
رسوله فلا تنزلهم ولكن انزلهم على ذممكم وذمم ابائكم واخوانكم فانكم ان تخفروا ذممكم وذمم ابائكم واخوانكم كان ايسر عليكم
يوم القيامة من ان تخفروا ذمة الله وذمة رسوله ونحوه في رواية الجمهور ومن هنا كان المحكي عن محمد بن الحسن الشيباني من العامة
عدم جواز انزال الامام لهم على حكم الله تعالى بل في المنتهى الذي رواه علماؤنا المنع وقال ابو يوسف يجوز ذلك لان حكم الله تعالى
معلوم انه هو في حق الكفرة المقاتلين القتل والاسر في ذراريهم والاستغنام لاموالهم قلت لا ينبغي التأمل في جواز
ذلك للنبي صلى الله عليه وآله والامام الذي هو معصوم عن الخطأ نعم هو غير جائز لامرائهم فلا وجه لما ظهر من الفاضل من المنع
خصوصا بعد قوله لسعد لقد حكمت بحكم الله تعالى من فوق سبعة ارقعة وما سمعته من ابي يوسف من الجواز لان حكم الله معلوم يدفعه ما

ان المراد

التحكيم

ان المراد بالنزول على حكم الله هو تعيين احد افراد التخيير المذكورة عند الله تعالى شانه ولا ريب في كونه غير معلوم لغير النبي صلى
الله عليه وآله والامام عليه السلام عندنا كما هو واضح وكيف كان فيعتبر في الحاكم كمال العقل قطعا اذ لا عبرة بحكم الصبي والمجنون
والسكران ونحوهم والاسلام المستغنى عن ذكره بقوله والعدالة لعدم كون الفاسق محلا ائتمان لما هو دون ذلك بل هو
ظالم منهي عن الركون اليهم وحكومة ابي موسى الاشعري المعلوم فسقه او كفره كعمرو بن العاص لم تكن برضا امير المؤمنين عليه السلام
كما هو معلوم من كتب السير والتواريخ وهل تراعى الذكورة والحرية قيل نعم لقصور المرأة والعبد عن هذه المرتبة
ولظاهر قوله عليه السلام انزلوهم على حكمكم في غيرها وفيه تردد من ذلك ومن اطلاق الفتاوى واخبار القصور باعتبار
العدالة والمعرفة بالمصالح الحاضرة والمتأخرة بل ما اعتبار المعرفة بالاحكام الشرعية كي لا يكون حكمه مخالفا للشرع
هنا وفي المنتهى ويشترط في المسلم شروط سبعة ان يكون حرا مسلما بالغا عاقلا ذكرا فقيها عدلا وفيه ان شرط
العدالة يغني عن البلوغ والاسلام واما الذكورة والحرية فقد عرفت الكلام في اشتراطهما ولعل الاقوى خلافه لما عرفت
والله العالم والظاهر جواز كونه اعمى اذ لا مدخل لعماه في حسب مثله وقاتب او اسير ابيهم خلافا لبعض العامة لوجوه اعتبار
مدفوعة باعتبار العدالة في الموضوع والفقاهة ولا خلاف في انه يجوز المهادنة على حكم من يختاره الامام بل في المنتهى
الاجماع عليه لا شك في اختيار الا الصالح للحكم دون المهادنة على حكم من يختاره اهل الحرب الا ان يعينوا رجلا يجمع صفة
الحاكم
شروط الحكم كما وقع من بني قريظة حيث اختاروا سعد بن معاذ فقبل النبي صلى الله عليه وآله منهم ولكن لا يخفى عليك ان
هذا ليس مهادنة على اختيارهم وقد سمعت الامر بانزالهم على حكمكم وفي المنتهى لو نزلوا على حكم رجل غير معين واسند
التعيين الى اختيارنا صح لانهم قبلوا ذلك منهم ثم ننظر فان اختاروا من يجوز ان يكون حاكما قبل منهم وان اختاروا من لا
يجوز تحكيمه كالعبد والصبي والفاسق لم يجب اعتباره لانه لا ينبغي ابتداء وقال الشافعي يجوز اسناد الاختيار اليهم لانهم
ربما يختارون من لا يصلح لذلك وهو مذهب ابي حنيفة وعندي فيه تردد قلت ان كان الاختيار اليهم في التعيين
من العسكر بعد ان كان الحكم للجيش يتجه الجواز ضرورة كونه من النزول على حكمنا فيندرج في الخبر المزبور لكن لو فرض اختيار
غير الصالح منهم لا ريب في عدم قبوله الا انه هل يقتضي بطلان عقد الهدنة المزبور او يبقى على مقتضاه فيختارون
غيره حينئذ للمصالح وجهان اقواهما الثاني كما ان الاقوى بقاء الحكومة للحاكم لو فرض حكمه بخلاف الشرع خطأ ثم
حكم حينئذ بعد ذلك بالمشروع خلافا لابي حنيفة وهو واضح نعم لو مات الحاكم قبل الحكم بطل الامان ويردون
الى مأمنهم بلا خلاف اجده فيه بل ولا اشكال ضرورة عدم الذي اتفقوا عليه من الحاكم الشخصي والفرض انهم نزلوا على حكمه فهم في
الامان حتى يردوا الى مأمنهم نعم لو اتفقوا ثانيا على حاكم آخر جامع للشرائط جاز ونفذ حكمه لعموم الادلة والله العالم
تنبيه
ويجوز ان يستند الحاكم الى اثنين او اكثر مع ملاحظة الاجتماع بلا خلاف اجده فيه بل في المنتهى الاجماع عليه وهو الحجة
بعد الاطلاق الخبر المزبور فيعتبر حينئذ اتفاقهما على الحكم فلو مات مثلا احدهم او احدهما بطل الحكم في الباقي او
الباقين كالوصيين المراد كون الوصي مجموعهما الا بعد الاتفاق عليه او يعينوا غيره وهل يجوز اسناد الحكم الى اثنين
او اكثر على ان يكون كل واحد مستقلا ولكن التخيير بيد المسلمين مع الاختلاف في المحكوم به او الكفار وجهان اقواهما الجواز
للاطلاق ولا يجوز النزول على حكم اثنين احدهما كافر كما صرح به في المنتهى بل وكذا غيره ممن فقد شرطا من شرائط

الحاكم من زوال اقتضاء الدليل عدم الفرق بين الاستقلال والانضمام ولو نزلوا على حكم حاكم معين فمات قبل الحكم لم يحكم
عليهم غيره الا اذا اتفقوا او طلبوا غيره ممن لا يصلح للحكم لم يجابوا اليه ولكن يردون الى مأمنهم وكذا لو نزلوا على حكم
معين فبان انه غير صالح للحكم والظاهر عدم جواز التراضي بين الجميع بحكم غير الصالح والله العالم وكيف كان
فلا خلاف بل ولا اشكال بعد حشره عند الحكيم في انه يتبع ما يحكم به الحاكم الا ان يكون منافيا للوضع الشرعي كالحكم
بالرد الى مأمنهم الا اذا اشترطوا في عقد الهدنة بانهم ان لم يحكم فلان ردوا الى مأمنهم فانه يجوز حينئذ او يكون
منافيا لمصلحة المسلمين اذ يجب على الحاكم ملاحظة ما فيه الحظ لهم وحينئذ ينفذ حكمه كما انفذ حكم سعد بن معاذ في
بني قريظة بقتل الرجال وسبي الذرية واغتنام المال حتى قال النبي صلى الله عليه وآله لقد حكم بحكم الله من فوق
سبعة ارقعة وكذا الحكم باسترقاق الرجال وسبي النساء والذرية واخذ المال وحكم بالمن على الرجال والذرية
وترك السبي مطلقا الا انه تكون المصلحة في ذلك كما يجوز للامام المن كذلك يجوز للحاكم بعد فرض حشره عنده حكمه
وما عن بعض الجمهور من عدم الجواز لان الامام لا يملك ذلك في الذرية مثلا كمع السبي يدفعه الفرق بين ما تحقق فيه
السبي المقتضي للملك وبين ما نحن فيه مما لم يتحقق فيه السبي كما هو واضح ولو حكم بان يعقدوا عقد الذمة ويؤدوا الجزية
جاز ايضا ولزمهم ان ينزلوا على حكمه ايضا كما عن الشيخ التصريح به وما عن الشافعي من عدم الجواز في احد الوجهين
لان عقد الذمة عقد معاوضة فلا يثبت الا بالتراضي ولهذا لم يجبر الاسير على ذلك يدفعه وضوح الفرق
بين المقام المسبوق بالرضا بالحكم الذي منه ذلك وبين الاسير الذي لم يسبق منه الرضا المعتبر في العقد ولو حكم
بالفداء مضى حكمه وبالجملة ينفذ حكمه الموافق لما ذرع الشرع فيهم مع ملاحظة مصلحة المسلمين ولو اراد المن على من
حكم عليه بالقتل جاز كما يحكى عن ثابت بن قيس الانصاري انه سأل النبي صلى الله عليه وآله ان يهب له الزبير بن
باطا اليهودي ففعل بعد حكم سعد عليهم بقتل الرجال نعم لو حكم على الكافر منهم مثلا بالقتل ثم اراد الاسترقاق
ففي المنتهى لم يكن له ذلك لانه لم يدخل على هذا الشرط ولكن لا يخلو من نظر وعلى كل حال فالظاهر عدم وجوب
الحكم على الحاكم وان كان قد قبل التحكيم للاصل وعلى كل حال فلو حكم بالقتل والسبي واخذ المال فاسلموا
سقط الحكم في القتل وفي بعض النسخ خاصة وفي اخرى لا في المال والسبي كما في القواعد والمنتهى والتذكرة
وهي التي شرحها ثاني الشهيدين فقال لان الاسلام يحقن الدم بخلاف الاسترقاق والمال فانهما يجامعان الاسلام
كما لو اسلم المشرك بعد الاخذ ونحوه في فوائد الشرائع للكركي الا ان المتن فيها سقط الحكم الا في المال ومقتضاه عدم
جواز السبي لكن لم اجده فيما بل لا اجد خلافا في عدم سقوط السبي واخذ المال نعم ليس له استرقاق من حكم عليه بالقتل
بعد سقوط القتل عنه بالاسلام خلافا لبعض العامة فجوزه كما لو اسلموا بعد الاسر وفيه ان الاسير قد ثبت للامام
استرقاقه بخلاف المفروض الذي قد تعين فيه بحكم الحاكم القتل ولكن قد سقط بالاسلام لقوله صلى الله عليه وآله
أمرت ان اقاتل الناس حتى يقولوا لا اله الا الله فاذا قالوها عصموا مني دماءهم نعم لا يسقط سبي الذرية والنساء
لثبوت ذلك عليهم بالحكم قبل الاسلام ولا ينافيه الاسلام بعد اصالة ... اما لو اسلموا قبل الحكم عصموا اموالهم
ونساءهم وذراريهم من الاستغنام والقتل ضرورة انهم اسلموا وهم احرار لم يسترقوا واموالهم لم يغنم فلا يجوز استرقاقهم

ولما

ولما اغتنام اموالهم كذا ذراريهم حينئذ في قاعدة من اسلم حقن ماله ودمه والفرض عدم تعلق حكم الحاكم به كما لو
ولو جعل للمشرك فدية من اسراء المسلمين لم يجب الوفاء لانه لا عوض للحر كما صرح بذلك غير واحد من غير فرق بين عن
الشرك وغيره نعم لو جعل جعلا على دفع الاسير عنه ممن يجوز له الجعالة عليه فذلك على وجه يدخل في الجعالة الشرعية وجب
الوفاء ولو دخل الحربي بامان فقال له الامام ان رجعت الى دار الحرب والا حكمت عليك بحكم اهل الذمة فاقام سنة
ففي المنتهى جاز ان يأخذ منه الجزية وان قال له اخرج الى دار الحرب فان اقمت عندنا صيرت نفسك ذميا فاقام سنة
ثم قال اقمت لحاجة قبل قوله ولم يجز اخذ الجزية منه لاصل البراءة بل يرد الى مأمنه وقال الشيخ وان قلنا يصير ذميا
كان قويا لانه خالف الامام وفيه منع المخالفة بعد فرض كون المراد من الاقامة التوطن لا مثل الفرض الذي لم يعلم
فيه ذلك بعد قوله اني اقمت لحاجة وهو شيء لا يعلم الا من قبله ويجوز الامان لمن قال من المشركين انا افتح لكم الحصن
مثلا لاطلاق الادلة فلو فتح ثم اشتبه بين اهل الحصن لا يقتل احد منهم للعلم بل عن الشافعي ولا يسترق لذلك ايضا
وعن بعض الجمهور استخراجه بالقرعة ثم يسترق الباقون ولا الاحتياط في الدم لا يأتي مثله في الاسترقاق ولكنه كما
ترى ومقتضى المقدمة عدم جوازهما معا وكذا لو اسلم واحد منهم قبل الفتح فادعى كل واحد منهم انه هو وعن الاعزاز
يبقى كل واحد منهم في قيمة نفسه ويرد له عشر قيمته ولا دليل عليه بل مقتضى الدليل خلافه والله العالم

الفصل الثاني

في الجعالة ولا خلاف كما اعترف به الفاضل بل ولا اشكال في انه يجوز لوالي الجيش اماما كان او غيره جعل الجعائل
لمن يدله على مصلحة من مصالح المسلمين كالتنبيه على عورة القلعة وطريق البلد الخفي او نحو ذلك ويستحق المجعول له الجعل
بنفس الفعل كغيره من افراد الجعالة سواء كان مسلما او كافرا للعموم لان دلالة على الجيش الاعراض وان كانت الغنيمة
لهم لعموم ادلة ولفعل النبي صلى الله عليه وآله وقد استوفينا الكلام بحمد الله تعالى في احكام الجعالة في محلها فلاحظ
وان قال المصنف وغيره هنا ان كانت الجعالة من ماله دينا اشترط كونها معلومة الوصف والقدر وان كانت
عينا فلا بد ان تكون مشاهدة او موصوفة بما يرتفع به الغرر المنهي عنه وان كانت من مال الغنيمة جاز ان تكون مجهولة
كجارية وثوب الحاجة وكان النبي صلى الله عليه وآله قد جعل السرية من الجيش الثلث والربع من الغنيمة المجهولة بل في
المنتهى لا نعلم فيه خلافا ولكن قد ذكرنا في كتاب الجعالة ما يعلم منه تحقيق الحال في ذلك وغيره فلاحظ وتأمل
والله العالم ثم العمل المجعول له ان كان مما لا يتوقف تحققه على الفتح كالدلالة على الطريق ونحوه استحق المجعول له
الجعل بنفس ذلك وان لم يحصل الفتح وان كان مما يتوقف على الفتح كما لو قال من دلنا على ما فتح به القلعة فله
كذا توقف على الفتح ولعل منه ما لو قال من دلنا على طريق القلعة فله الجارية المعينة او مطلقا منها لان جعالة مثل هذا
تقتضي لعبا وفيها حكما وان لم يذكر لفظا **تفريع** لو كانت الجعالة عينا كجارية ونحوها وفتح البلد على امان فكانت
في الجملة التي تعلق بها الامان لم يبطل الامان لسبق تعلقه ... قال ابي اسحق من الشافعية فابطله لاستحقاق المجعول
له العين المفروض تعلق الامان بها وفيه ان مجرد ذلك لا يقتضي البطلان فانه ان اتفق المجعول له وارباها على
بذلها ولو بدفع العوض لهم او اعطاه كما بالعوض له جاز الامان ولا يبطل نعم ان تعاسرا فسخت الهدنة كما صرح به
الشيخ فيما حكي عنه والشافعي من العامة لتعذر الامضاء حينئذ لسبق تعلق حق المال المفروض تعلقه

بنيه وبين الامان المتأخر عنه ولكن يردوه الى مأمنهم تجنبا عن الغدر بعد فرض تزلزلهم على الامان بل لعلهم تحصيل القطع
كما كانت من غير زيادة ونقيصة بتقديم بقاء الهدنة واستحقاق المجعول له القيمة كما لو تعذر تسليمها اليه لاسلام
لو كانت جارية ترجيحا للهدنة المصلحة على الفتح المحتمل مع عدم التمكن من الفتح او توقفه على قتل جماعة من المسلمين او نحو ذلك
مما يحتمل به تحت قاعدة الضرر بل عن الفاضل في المختلف اختياره بل مال اليه بعض من تأخر عنه لكن لا يخفى عليك
صعوبة انطباقه على قواعد الامامية ولو كانت الجعالة جارية فاسلمت قبل الفتح لم تدفع اليه سواء كان مسلما او
كافرا لحرمة تزويجها من غير الاسترقاق ولكن دفعت اليه القيمة عوضا عنها كما صرح به غير واحد لعله لكونه اقرب
من استحقاق اجرة المثل وبما استدل عليه بان النبي صلى الله عليه وآله صالح اهل مكة عام الحديبية على ان من جاء
منهم رده اليهم فلما جاء نساء مسلمات منعه الله تعالى من ردهن الى ازواجهن وامره برد مهورهن وفيه ما فيه
من الهدنة وان كان هو كما ترى وكذا الكلام لو اسلمت بعد الفتح وكان المجعول له كافرا لعدم ملك الكافر المسلم
ابتداء ووجوب نقله عنه استدامة نعم لو كان المجعول له مسلما دفعت اليه لان الاسلام لا يرفع الملك الحاصل
بالفتح كما لو اسلم السبي بعد سبيه ولو ماتت قبل الفتح او بعده ولا تفريط بالدفع لم يكن له عوض عنها كما صرح به الشيخ
فيما حكي عنه وغيره بل عن الشافعي في احد قوليه لانه لا تقصير فيها ففات نحو فواتها خلافا للشافعي في القول الاخر فيدفع له
القيمة كما لو تعذر تسليمها بالاسلام وفيه ان التسليم في المسلم ممكن ولكن منع منه الشرع فجبر بالقيمة جمعا بين الحقين
بخلاف الفرض الذي تعذر التسليم فيه عقلا من دون تفريط ولا دليل على استحقاق غيرها بل الاصل ينفيه والله العالم

الطرف الرابع في الاسارى وهم ذكور واناث فالاناث من الكفار الاصليين الحربيين غير معتصمين بذمة
او عهد او امان يملكن بالسبي ولو كانت الحرب قائمة وكذا الذراري اي غير البالغين بلا خلاف اجده في شيء
من ذلك كما اعترف به في المنتهى بل عن الغنية والتذكرة الاجماع عليه وهو الحجة مع ما ارسله في المنتهى من ان النبي
صلى الله عليه وآله نهى عن قتل النساء والولدان وكان صلى الله عليه وآله يسترقهم اذا سباهم ثم يعتبر في التملك
تحقق صدق السبي والقهر لاصالة عدم ملكهما فلا يكفي مجرد النظر ولا وضع اليد ولا غير ذلك مما لا يتحقق معه صدق
ثم لا يعتبر استمرار القهر فيبقى على الملك لو هرب كالصيد الذي ما تخير فيجوز بعد ان اباح الشارع تملكه بنحو ذلك
بل الظاهر عدم اعتبار نية التملك بعد الاستيلاء على الوجه المذكور كما قلناه في حيازة المباح بل الظاهر عدم
اختصاص التملك بها بالمسلمين فلو قهر بعضهم بعضا ملكه كما يملك الصيد باصطياده وقد دلت عليه جملة من
النصوص المذكورة في كتاب البيع من الحيوان بل عن بعض مشايخنا دعوى الاجماع بقسميه عليه وان كان لا يخلو ذلك
من نظر فلاحظ وتأمل فتأمل ويلحق بالخنثى المشكل والممسوح البالغين بالنساء في الاسترقاق للشبهة
الدارئة للقتل وعقبناه قبل ان لم يكن اجماعا بان ذلك لا يقتضي جواز الاسترقاق مطلقا الا ان يثبت جواز
استرقاقهم على وجه يكون ذلك كالاصل وعلى كل حال فلو اشتبه الطفل بالبالغ اعتبر بالانبات
للشعر الخشن على العانة باللمس او النظر فمن لم ينبت وجهل سنه ولم يحصل العلم بالبلوغ ولو من امارات اخر
لم ينص الشارع عليها بالخصوص الحق بالذراري بلا خلاف اجده في شيء من ذلك كما اعترف به بعضهم بل

ولا اشكال ضرورة ثبوت البلوغ بالعلامة المزبورة التي اقتصر عليها هنا لغلبة عدم معرفة غيرها من السن ونحوه غالبا والا
فلا فرق بينها وبين غيرها من علامات البلوغ وان لم يتحقق شيء منها فالاصل العدم وفي المنتهى وغيره ان سعد بن معاذ حكم
في بني قريظة بقتلهم واجازه النبي صلى الله عليه وآله وفي خبر ابي البختري عن جعفر عن ابيه عليهما السلام قال ان رسول الله
صلى الله عليه وآله عرضهم يومئذ على العانات فمن وجده انبت قتله ومن لم يجده انبت الحقه بالذراري ولو ادعى الاحتلام
وكان ممكنا في حقه قبل كما عن بعضهم التصريح به لعموم ما دل على قبوله في غيره وتأمل فيه بعض الناس لكنه في غير محله نعم قد
يتأمل فيما عن بعضهم من التصريح بالقبول لو ادعى استعجال الانبات بالدواء للشبهة الدارئة للقتل وان نفى عنه الباس بعض
الافاضل والله العالم وكيف كان فالذكور البالغون يتعين عليهم القتل ان اسروا وقد كانت الحرب قائمة
ولم تضع اوزارها بلا خلاف يعتد به اجده فيه وان حكي عن الاسكافي انه اطلق التخيير بين الاسترقاق والفداء
بهم والمن عليهم ومقتضاه عدم القتل لكنه معلوم البطلان نصا وفتوى ففي خبر طلحة بن زيد المنجبر بما عرفت سمعت
ابا عبد الله عليه السلام يقول كان ابي يقول ان للحرب حكمين اذا كانت الحرب قائمة ولم تثخن اهلها فكل اسير اخذ في
تلك الحال فان الامام فيه بالخيار ان شاء ضرب عنقه وان شاء قطع يده ورجله من غير حسم ثم يتركه
يتشحط في دمه حتى يموت وهو قول الله عز وجل انما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله ويسعون في الارض فسادا ان
يقتلوا او يصلبوا او تقطع ايديهم وارجلهم من خلاف او ينفوا من الارض الا ترى ان التخيير الذي خير الله تعالى الامام
على شيء واحد وهو الكفر كان في بعض النسخ القتل وفي التهذيب بين الكل وليس هو على اشياء مختلفة فقلت لابي
عبد الله عليه السلام قول الله عز وجل او ينفوا من الارض قال ذلك الطلب ان تطلبه الخيل حتى يهرب فان اخذته الخيل
حكم عليه ببعض الاحكام التي وصفت لك والحكم الاخر اذا وضعت الحرب اوزارها واثخن اهلها فكل اسير اخذ على تلك
الحال فكان في ايديهم فالامام فيه بالخيار ان شاء من عليهم فارسلهم وان شاء فاداهم انفسهم وان شاء استعبدهم فصاروا
عبيدا واختلاف النسخ فيما سمعته من الحكم الذي لا مدخلية له فيما نحن فيه مع عدم وضوح معناه لا يقدح في دلالته
على المطلوب كما ان الاستشهاد فيه بالاية التي هي في المحارب المسلم المشتملة على غير القتل كذلك ايضا مع احتمال كون
المراد بذكرها التخيير في الحكم في الجملة باعتبار الفرض من محاربة الله ورسوله وسعاة الفساد في الارض ولعدم مشروعية
الاسر قبل الاثخان قال الله تعالى ما كان لنبي ان يكون له اسرى حتى يثخن في الارض تريدون عرض الدنيا والله يريد الاخرة
والله عزيز حكيم لولا كتاب من الله سبق لمسكم فيما اخذتم عذاب عظيم فكلوا مما غنمتم حلالا طيبا واتقوا الله ان الله
غفور رحيم وقال تعالى ايضا فاذا لقيتم الذين كفروا فضرب الرقاب حتى اذا اثخنتموهم فشدوا الوثاق فاما منا بعد
واما فداء حتى تضع الحرب اوزارها وفي كنز العرفان المنقول عن اهل البيت عليهم السلام ان الاسير ان اخذ والحرب
قائمة تعين قتله اما بضرب عنقه او قطع يديه ورجليه ويترك حتى ينزف ويموت وان اخذ بعد انقضاء الحرب
تخير الامام بين المن والفداء والاسترقاق ولا يجوز القتل ولو حصل منه الاسلام في الحالين منع القتل خاصة ولعله
يرجع اليه ما قيل من ان في الاية تقديما وتأخيرا تقديره فضرب الرقاب حتى تضع الحرب اوزارها ثم قال حتى اذا اثخنتموهم
فشدوا الوثاق فاما منا بعد واما فداء وهو اولى مما عن الشافعية من ان الامام مخير مطلقا بين القتل والمن والفداء

والاسترقاق بل رواه عن الحنفية من تخيير الامام بين القتل والاسترقاق قبل انقضاء الحرب وقولهم الآية منسوخة او مخصصة بواقعة
بدر وظاهر الآية قريب من مذهب الشافعية وفيه ان الآية ظاهرة في منع القتل بعد الاثخان والاسر لقوله تعالى
فاما منا بعد واما فداء بل ظاهرها عدم الاسترقاق ولكن ثبت بالسنة وربما قيل ان الاسر كان محرما بقوله ما كان لنبي ثم
نسخ بهذه الآية ولعله تنزيل ذلك على الاسر قبل الاثخان اولى من ذلك كما ان الظاهر توجيه اللوم فيهما على من اشار على
النبي صلى الله عليه وآله بالفداء في السبعين اسيرا يوم بدر الذين كان اسرهم قبل الاثخان ثم تاب الله عليهم ويمكن ان يراد
بعدم الاثخان فيها انه قبل ان يقوى الاسلام لقلة المسلمين يومئذ لا عدم الاثخان في المحاربة المخصوصة التي هي محل
البحث ولكن على كل حال فيها اشعار بعدم جواز الاسر قبل الاثخان والله العالم وكيف كان فالحكم المزبور
مقيد بما اذا لم يسلموا بلا خلاف اجده فيه بل عن التذكرة والمنتهى الاجماع عليه بل لا اشكال ضرورة حقن الدم با
لاسلام الذي امر النبي صلى الله عليه وآله بالقتال عليه حتى يحصل قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله امرت ان اقاتل
الناس حتى يقولوا لا اله الا الله فاذا قالوها عصموا مني دماءهم وفي خبر الزهري عن علي بن الحسين عليهما السلام الاسير اذا اسلم
فقد حقن دمه وصار فيئا كما لا خلاف اجده في ان له المن عليه حينئذ بل لا اشكال ضرورة اولويته بذلك من الاسير بعد
انقضاء الحرب ولم يسلم انما الكلام في تخيير الاسترقاق والفداء اليه وعدمه فعن الشيخ التخيير بين الثلاثة بل لعله مقتضى اطلاق
المصنف الآتي بل هو خيرة ثاني الشهيدين ولعله للجمع بين الخبر المزبور المقتضي لتعيين الاسترقاق ولكن لا قائل به وبين
المرسل في المنتهى وغيره من انه فادى النبي صلى الله عليه وآله اسيرا اسلم برجلين وما سمعته من اولوية ما نحن فيه من الكافر
الذي اسر بعد انقضاء الحرب بل قيل وان كان فيه نظر ان المن بعينه يتعين لعدم دليل معتد به على جواز الاسترقاق
والفداء بعد عدم جمع الخبرين المزبورين لشرائط الحجية وبعد منع اولويته بذلك من الاسير بعد انقضاء الحرب وقد اسلم
ضرورة كون اسلامه بعد تعلق حق الاسترقاق به ولو على التخيير فلا يسقط بالاسلام بخلاف الفرض الذي لا حكم له
الا القتل ولولا اهانته وقد سقط بالاسلام الذي هو مانع ايضا عن الاسترقاق ابتداء ايضا كالقتل ايضا فان
الاصالة الحرية بل والفداء ايضا كذلك الشاذ هو فرع تعلق حق به يوجب الفداء وعن المرسل السابق مع عدم الجابر له
لا وجه ظاهر لرد المسلم للكفار اللهم الا ان يكون ذا عشيرة تمنعه او غير ذلك نعم لو قلنا بجواز اسره فائدته في ذلك
الحال او ففائدته او المن عليه امكن حينئذ استصحابه ولكن ظاهرهم عدمه ومنه يظهر لك ما في استدلال البعض به
اللهم الا ان يقال ان الاسر مقتض للاسترقاق باعتبار كونهم فيئا للمسلمين ومماليك لهم كما يأتي في بعض النصوص الناطقة
للرابطة بينهم وبين المسلم ولا تعين فلذلك شرعا فيتجه حينئذ استصحابه بعد سقوط القتل بالاسلام ويتبعه الفداء
والمن ولعله لا يخلو من قوة ولكن الاحتياط بالاقتصار على المن اولى والله العالم وكيف كان فالامام مخير
في كيفية القتل ان شاء ضرب اعناقهم وان شاء قطع ايديهم وارجلهم وتركهم ينزفون حتى يموتوا كما صرح به غير واحد
بل هو المشهور بين الاصحاب بل ربما ظهر من بعض عدم الخلاف فيه بل عن اخرى دعوى الاجماع عليه للخبر المزبور
الذي قد يدعى فيه كون القطع من خلاف للاستدلال بالآية المذكورة فيها مع عدم الصلب بل والنفي من الارض
الذي لم اجد به قائلا هنا ولعله للتأمل مع ضعف الخبر المزبور واحتمال كون المراد المثال لا افراد القتل كالقائل

خبر الفاضل

خبر الفاضل فيما حكاه عنه بين انواع القتل الا حلاق ومعلومية مشروعية الاجهاز عليه كما صرح به غير واحد مع عدم الموت بالنزف
بل قال في المسالك يجمع ايضا ما عن الحلبي من التخيير بين القتل والصلب والانفاذ ولا دليل عليه بل ظاهر ما سمعته من الخبر جوازه نحو
المسألة حينئذ عن الخلاف وهو لا يخلو من قوة خصوصا بعد ما ذكره غير واحد من كون التخيير هنا تخيير شهوة لا اجتهاد في
المصلحة لان المطلوب قتلهم بخلاف التخيير الآتي فانه تخيير اجتهاد فيما يراه من المصلحة باعتبار ولاية العامة ومع ذلك
الاحوط اختيار احد النوعين المذكورين في النص والفتوى والاحوط منه مراعاة المصلحة ايضا فيهما فانه ربما يكون القطع
اصلح باعتبار الرعب والرهب المقتضي لاتباع ضعيف العقيدة من الكفار للمسلمين وربما يكون ضرب العنق اصلح باعتبار
آخر والله العالم وان اسروا بعد ان تضع الحرب اوزارها لم يقتلوا وكان الامام مخيرا بين المن والفداء والاسترقاق
كما صرح به غير واحد بل هو المشهور نقلا وتحصيلا بل في محكي التذكرة والمنتهى نسبته الى علمائنا اجمع وهو الحجة بعد
الخبر المزبور المعتضد بظاهر الآية في المن والفداء الذي قد يستفاد منه الاسترقاق خصوصا بعد ما سمعته سابقا
في خبر الزهري المعتضد بما في غيره من كونهم وما في ايديهم فيئا للمسلمين ومماليك لهم حينئذ فالمحكي عن الفاضل من زيادة
القتل في افراد التخيير ولا دليل عليه بل ظاهر الادلة خلافه وبه يخرج عن الاطلاق الامر بقتلهم وعن ابن الجنيد من
التفصيل بين من يقر على دينه بالجزية كالكتابي فالثلاثة وبين غيره كالوثني الذي لا يقر على دينه فالمن والمفاداة
ويسقط الاسترقاق بل في المختلف اختياره بعد ان حكاه عن الشيخ ايضا وفيه انه غير مناف للاسترقاق كما في
النساء منهم التي قد عرفت عدم الخلاف في استرقاقهن بل الاجماع بقسميه عليه ولذا كان صريح جماعة وظاهر الباقين
عدم الفرق بين الجميع ثم ان ظاهر النص والفتوى اطلاق التخيير لكن الفاضل في المحكي عن جملة من كتبه وثاني الشهيدين
عين الاصلح من الثلاثة لكونه الولي للمسلمين المكلف بمراعاة مصالحهم ومقتضاه عدم التخيير الا مع التساوي في المصلحة
فحينئذ يتخير تخيير شهوة ولا ريب في كونه احوط وان كان اجتهاده في مقابلة اطلاق التخيير من ولي الجميع الذي هو
اعلم بالمصالح وليس هو من اطلاق تصرف الولي المنوط بالمصلحة كالوكيل ومع اختيار الاسترقاق او المال في الفداء
فلا ريب في انه من الغنيمة التي يتعلق بها حق الغانمين كما صرح به الفاضل والشهيدان وغيرهم ولا ينافيه تخيير الامام
بين ما يكون غنيمة وغيره بعد ان كان من الذين اسروه وقهروه ومقتضى تخيير الامام ان له المن عليه باعتبار كونه
اولى من المؤمنين بانفسهم نعم فرض اختياره المالية بالاسترقاق او الفداء تعلق به حق الغانمين كالاولياء القصاص
اذا اختاروا الدية فانه يتعلق بها حق الديان وغيرهم والله العالم وكيف كان فلو اسلموا بعد الاسر لم يسقط
عنهم هنا الحكم الذي هو التخيير بين الثلاثة بلا خلاف معتد به اجده فيه بل ولا اشكال للاصل والاطلاق نعم في محكي
المبسوط قيل ان اسلم سقط عنه الاسترقاق لان عقيلا اسلم بعد الاسر ففاداه النبي صلى الله عليه وآله ولم يسترقه وفيه
ان ذلك حكاية حال فلا تعم مع كون المفاداة احد الامور المخير فيها فاختارها لذلك لا لاصل عدم جواز الاسترقاق
ثم ان ظاهر المتن كون الحكم المزبور للاسير بعد انقضاء الحرب وربما احتمل عمومه له ولمن قبل انقضائها وقد عرفت البحث فيه
مفصلا كالمحكي عن الاسكافي من مضمون الخبر المزبور لو اسلم الاسير حقن دمه وصار فيئا انه على الاطلاق خصوصا
في مفروض المقام الذي لا قتل عليه قبل الاسلام ايضا ولو عجز الاسير عن المشي لم يجب قتله لانه لا يدري حكم الامام

فيه كما في المنتهى ويحكى التذكرة وغيرها من كتبه ولعل المراد عدم جواز القتل كما هو ظاهر النهاية والسرائر والنافع واللمعة
والدروس والروضة وغيرها على ما حكي عن بعضها بل هو صريح بعضهم بل صرح ايضا بوجوب الارسال والاصل في ذلك قول
علي بن الحسين عليهما السلام في خبر الزهري اذا اخذت اسيرا فعجز عن المشي ولم يكن معك محمل فارسله ولا تقتله فانك
لا تدري ما حكم الامام فيه المنجبر بعمل من عرفت خصوصا ابن ادريس منهم الذي لا يعمل بالمعتبر من اخبار الآحاد فضلا عن غيره لكن
في الدروس نسبة الامر بالاطلاق الى النهاية وحدها ان حكم بعدم حل قتله وكأنه مشوب بتردده فيه قيل ولعله لضعف الخبر ولان
القتل يتعين عليه فلا يجوز للمسلم ان يتركه وسيعرف لما فيه من الاخلال بالواجب وتقوية الكفار بل ربما يؤدي ذلك الى
الاحتيال في الخلاص ورده بانه اجتهاد في مقابلة النص المعتبر المعمول به من عرفت قلت ان كان المراد من الاسير في محل
البحث الذي اسر بعد انقضاء الحرب فلا اشكال في عدم جواز قتله على كل حال لما سمعته من النص والفتوى ولعله هو
الظاهر منهما هنا ضرورة كونه الذي لا يعلم حكم الامام فيه المن او الفداء او الاسترقاق وان كان المراد الذي اسر قبل
انقضاء الحرب على معنى عدم العلم بحكم الامام في كيفية قتله بل ربما فسر بنحو عبارة المتن فقد يقال ان عدم جواز قتله
لكونه من الحد المختص بالامام كالزاني المحصن وان كان لا يخلو من نظر او منع لكونه مشركا مامورا بقتله اينما وجد وربما
يؤيد في الجملة خبر علي بن جعفر عليه السلام المروي عن قرب الاسناد عن اخيه قال سألته عن رجل اشترى عبدا مشركا
وهو في ارض الشرك فقال العبد لا استطيع المشي وخاف المسلمون ان يلحق العبد بالعدو ايحل قتله قال اذا خاف ان فاقتله
ونحو خبر الاهوازي المروي عن كتاب صالح لاخيه الا انه قال اذا خاف ان يلحق القوم يعني العدو حل قتله ولعل
المفروض اولى بالقتل لكونه غير مال هنا ولكن ذلك كله لا يكون وجها لما في الدروس من التردد في الامر بالاطلاق
بعد عجز مرجوه قتله نعم قد يتردد في عدم جواز قتله مما سمعت بل ربما كان ذلك وجها لتعبير المصنف بعدم وجوب
القتل بناء على كون مراده هنا الفرد من الاسير على معنى ان عدم الوجوب حينئذ للجمع بين ما دل على الامر بقتل المشركين
حيث وجدتموهم وبين ما دل على ان حكم الاسير للامام وان كان التحقيق ما عرفت بل الظاهر عدم جواز سحب الفرد الاول
من الاسير هنا بعنوان الاتيان به الى الامام على وجه يؤدي الى قتله اما الثاني فلا يبعد جوازه لكونه معين القتل
وكيف كان فلو بدر مسلم اذ كان فقتله اي الاسير بغير بينة كان هدرا بلا خلاف اجده فيه بيننا العلم احترامه
فلا يثبت عليه دية ولا كفارة واحتمال استرقاق الامام الفرد الاول منه او مفاداته على وجه يكون غنيمة لا يوجب ضمانه
قبل ذلك كما هو واضح و يجب ان يطعم الاسير ويسقى وان اريد قتله في ذلك الوقت الذي يحتاج فيه الى الاطعام كما صرح
به غير واحد بل نسب الى ظاهر الاصحاب بل نفي الخلاف عنه على ما ذكر من المتأخرين محتجين عليه بصحيح ابي بصير عن ابي
عبد الله عليه السلام سألته عن قول الله عز وجل ويطعمون الطعام على حبه الاية قال هو الاسير وقال الاسير يطعم وان
كان يقدم للقتل وقال ان عليا عليه السلام كان يطعم من خلد في السجن من بيت مال المسلمين وبخبر مسعدة بن زياد المروي
عن قرب الاسناد عن جعفر عن ابيه عليهما السلام قال علي عليه السلام اطعام الاسير والاحسان اليه حق واجب وان قتله
من الغد وبحسن زرارة او صحيحه عن ابي عبد الله عليه السلام اطعام الاسير حق على من اسره وان كان يراد من الغد قتله
فانه ينبغي ان يطعم ويسقى ويرفق به كافرا كان او غيره ونحوه اخبار منصور بن حازم وجراح المدائني وسليمان بن

خالد

خالد عنه ايضا ولكن لا اضافة انما في الندب من النصوص المزبورة بملاحظة بعض القرائن فيها سيما خبر ابي بصير المشتمل
على تفسير الاية المساقة للمدح مضافا الى معلومية عدم احترام نفس المشرك الذي هو شر الدواب المؤذية بل طلب الله اتلافها فيها
نعم قد يقال باطعامه لبقاء حيوته حتى يصل الى الامام والله العالم ويكره قتله صبرا كما صرح به غير واحد بل لا اجد فيه خلافا
لما في صحيح الحلبي عن الصادق عليه السلام لم يقتل رسول الله صلى الله عليه وآله رجلا صبرا غير عقبة بن ابي معيط وطعن ابي بن
خلف فمات بعد ذلك الخبر ونحو اشعار مرجوحيته التي لا ينافيها وقوعه من رسول الله صلى الله عليه وآله المحتمل لحاجة
لفاعله او لاجر على ان الحكم مما يتسامح فيه والمراد بالقتل صبرا ان يقيد يداه ورجلاه مثلا حال قتله وحينئذ فالدليل
عدم الكراهة المطلق قتله ولعل هذا هو المراد مما فسر به غير واحد بل نسبه بعض الى المشهور من انه الحبس للقتل كما في
القاموس وصبر الانسان وغيره على القتل ان يحبس ويرمى حتى يموت وقد قتله صبرا وصبره عليه واما ما قيل كما حكاه في
المسالك من انه التعذيب حتى يموت او القتل جهرا بين الناس او التهديد بالقتل ثم القتل وفي غيرها القتل وينظر اليه
آخر او لا يطعم ولا يسقى حتى يموت بالعطش او الجوع فلم اجد ما يشهد لها بل الاخير منها مناف لما سمعته من وجوب الاطعام
والسقي ولكن قد ينفي بعض الباس عن كراهة الكل للتسامح وكذا يكره حمل رأسه اي الكافر المقتول من المعركة لكونه تمثيلا
او كالتمثيل ولا اشعار على نقل رأس كافر قط الى رسول الله صلى الله عليه وآله مع حرصه في الجملة والخوف من نقل مثله
بالمؤمن مع ان الحكم مما يتسامح فيه نعم لو كان في نقله نكاية للكفار وقوة للمسلمين امكن زوالها ولعله لذا حمل رأس ابي جهل
بل في بعض الاخبار حمل امير المؤمنين عليه السلام رأس عمرو بن عبد ود والله العالم و يجب مواراة الشهيد وغيره من
المؤمنين دون الحربي وغيره من الكفار بلا خلاف ولا اشكال بل قيل لا يجوز دفنه بلا اشكال فيه وان كان فيه نظر
بل منع للاصل السالم عن معارضة حرمة التشريع بعد ان كان الدفن من المعاملة لا من العبادات فهو حينئذ
في الكافر وغيره من الحيوانات حتى الكلب والخنزير على مقتضى الاصول والنهي في الصحيح الآتي انما هو في مقام توهم
وجوب مواراة الجميع ولو للعدم مرضيه فيراد منه حينئذ عدم وجوب ذلك الا من كان كميشا وكيف كان
فان اشتبه يواري من كان كميش الذكر منهم كما صرح به جماعة منهم الفاضل والشهيد بل هو المحكي عن ظاهر الشيخ ايضا
لحسن حماد بن عيسى او صحيحه عن ابي عبد الله عليه السلام قال رسول الله صلى الله عليه وآله يوم بدر لا تواروا الا من كان
كميشا يعني من كان ذكره صغيرا وقال لا يكون ذلك الا في كرام الناس المعتضد بالمرسل عن علي عليه السلام قال ينظر
مؤتاهم فمن كان صغير الذكر يدفن والمناقشة في الاول بانه مناف لحرمة النظر الى العورة وبكونه قضية في واقعة
لا عموم فيها يدفعها امكان النظر بواسطة جسم شفاف ترتفع فيه العورة او التزام الجواز هنا للضرورة الى التمييز المرجح
على العموم بالصحيح وغيره ذلك بملاحظة التعليل الظاهر في كون ذلك علامة للمؤمن وحينئذ يتجه كون الصلوة كذلك
كما عن المبسوط التصريح به فانه بعد ان ذكر مضمون الخبر المزبور قال فعلى هذا يصلي على من هذه صفته وان قلنا انه يصلي
على كل واحد منهم منفردا بنية شرط اسلامه كان احتياطا وان قلنا انه يصلي عليهم صلوة واحدة وينوي بالصلوة الصلوة على
المؤمنين منهم كان قويا هذا ولكن في السرائر بعد خبر الصحيح المزبور ان الشذوذ اوجب الوهن في الدفن لانها كلها
مشكل قال واما الصلوة عليهم فالاظهر من اقوال اصحابنا ان يصلى عليهم بنية الصلوة على المسلمين دون الكفار ولعله بناء

نسخه: بهام وان اشتبها

على اصله من عدم العمل بخبر الواحد وان كان معتبر السند الا ان المتجه مع الاعراض عنه دفن الجميع للمقدمة التي بها يرتفع الاشكال في
موضوع القرعة ودعوى تعارض مقدمة الحرام بمقدمة الوجوب باعتبار حرمة دفن الكافر يدفعها ما عرفت من عدم دليل
على حرمته ومن هنا قال في التنقيح بعد ذكر الخبر المزبور لما في التنقيح ولو قيل يدفن الكل احتياطا كان حسنا اما التابع الثاوي
بهم فيغسلون جميعا كل في ذلك عضوا الى الاعضاء عما ذكره من الفرق بين الدفن والصلاة مع ان القرعة كما يكشف
بها موضوع الاول يكشف بها موضوع الثاني والصلاة على كل واحد بنية انها على المسلم يأبى تشابه الدفن واحتمال
ارادة التعليق في نية الصلاة على الاسلام مناف للجزم في النية لو جمع الجميع وصلى على المسلمين منهم بنية واحدة وكان على
وجه لا فساد فيه من حيث البعد عن الخبر الصحيح حينئذ وبذلك كله ظهر لك ما في المحكي عن المختلف من العمل بالنص
في الدفن بخلاف الصلاة فاختار ما سمعته من السرائر وكيف كان فلا اقوى العمل بالخبر المزبور بعد جمعه لشرائط
الحجية ولكن مع ذلك لا ينبغي ترك الاحتياط والله العالم وحكم الطفل ذكرا او انثى تابع لابويه في الاسلام والكفر وما
يتبعهما من الاحكام كالطهارة والنجاسة وغيرهما بلا خلاف اجده فيه بل الاجماع بقسميه عليه مضافا الى امكان القطع به من السنة
في الصحيح عن اولاد المشركين يموتون قبل ان يبلغوا الحنث قال كفار وفي الخبر اولاد المشركين مع ابائهم في النار واولاد المسلمين
مع ابائهم في الجنة وفي المرسل اطفال المؤمنين يلحقون بابائهم واولاد المشركين يلحقون بابائهم مضافا الى قوله تعالى والحقنا
بهم ازواجهم وذرياتهم والى خصوص ما ورد في المواضع المتفرقة كجواز اعطاء اطفال المؤمنين من الزكوات والكفارات
وجواز العقد عليهم مطلقا مع اشتراط الاسلام في جميع ذلك والى تغسيلهم والصلاة عليهم وغيرهما مما لا يحتاج الى بيان
فحينئذ فالطفل المسبي حكمه حكم ابويه المسبيين معه فان اسلما او اسلم احدهما تبعه الولد بلا خلاف اجده فيه كما
اعترف به بعضهم كما في خبر قال حفص بن غياث سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل من اهل الحرب اذا
اسلم في دار الحرب فظهر عليهم المسلمون بعد ذلك فقال اسلامه اسلام لنفسه ولولده الصغار وهم احرار وولده ومتاعه
ورقيقه له فاما الولد الكبار فهم فيء للمسلمين الا ان يكونوا اسلموا قبل ذلك فاما الدور والارضون فهي فيء فلا تكون
له لان الارض هي ارض جزية لم يجر فيها حكم الاسلام وليس بمنزلة ما ذكرناه لان ذلك يمكن احتيازه واخراجه الى
دار الاسلام مضافا الى ما عرفت ان الاسلام يعلو ولا يعلى عليه والى خبر الولد يلحق بأشرف ابويه في الحرية وفي الاسلام اولى
وحينئذ فهو مسلم وان سبي مع الكافر منهما مع فرض اسلام الاخر من ابويه ولو في دار الحرب واما ان سبي الطفل منفردا
عن ابويه الكافرين قيل والقائل الاسكافي والشيخ والقاضي فيما حكي عنهم واختاره الشهيد يتبع السابي في الاسلام
كما هو المحكي عن المخالفين اجمع لان الدين في الاطفال يثبت تبعا وقد انقطعت تبعيته لابويه بانقطاعه عنهما واخراجه
عن دارهما ومصيره الى دار الاسلام تبعا لسابيه المسلم فكان تبعا له في الدين ولقوله عليه السلام كل مولود يولد على
الفطرة وانما ابواه يهودانه وينصرانه ويمجسانه اي وهما معه فاذا انقطع عنهما عاد الى الفطرة المقتضي لكونه يرجع
الى الفطرة معتضدا ذلك بنفي الحرج ونحوه ولكنهما معا كما ترى ولذا كان ظاهر المصنف وغيره التوقف بل صرح غير
واحد بعدم التبعية في الاسلام للاصل والاطلاق وما سمعته من التبعية التي لا دليل على انقطاعها بانقطاعه عنهما واخراجه
عن دارهما ومصيره الى دار الاسلام على ان القائل بالتبعية للسابي لا يعتبر فيها كونه في دار الاسلام بل لو سباه وبقي معه

الاسارى

في دار الكفر لتجارة ونحوها تبعه فيه ايضا كما انه لو انفرد ولد الذميين عنهما تبعا للمسلم في دار الاسلام لا يرتفع حكم الكفر
اجماعا مع تحقق المفارقة ودعوى ان العلة كونه من المفارقة وملك المسلم ودار الاسلام لا دليل عليها والخبر المزبور ظاهر
في ارادة ان المولود لو خلي ونفسه لاختار الاسلام عند بلوغه ولكن ابواه يهودانه وينصرانه بعد بلوغه في ذلك اباه
على وجه يختارهما عند البلوغ لمكان تعليمهما والا لو كان المراد ان المولود يولد على الاسلام يعني انه محكوم باسلامه
لولا تبعيته لابويه لا يختص المرتد في الفطري حتى يكون مرتدا عن ملة الاسلام الا ان يكون الحق في بينهما بالتبعية المزبورة وعلى ما
وعلى كل حال فلا ظهور فيه بل ربما كان ظاهرا في العكس باعتبار دلالته على التبعية بمجرد الولادة التي تقتضي الاصل
بقاءها حتى لو انفرد عنهما ودعوى اشتراطها بكونه معهما لا دليل عليها بل تقتضي الادلة خلافها كما ان تقتضي استصحاب التبعية
المزبورة انقطاع اصل الطهارة به ونفي الحرج في الدين يمكن منع تحقق موضوعه كما في سبي النساء واستيجار الكافرين
ونحوه في الطهارة مما يمكن الانقطاع به وهو على نجاسته ومن ذلك يظهر لك ما في القول بتبعيته للسابي في الطهارة خاصة دون
باقي احكام الاسلام كما في الفاضل في القواعد وبعض ولده في الشرح والكركي في حاشيته على الكتاب وهو المحكي عن ابن
ادريس لاصالة الطهارة السالمة عن معارضة يقين النجاسة وللحرج وللاقتصار بالرخصة على موضع اليقين اذ لا يخفى
عليك بعد الاحاطة بما ذكرناه ما في الاولين واما الاخير فان ثبت اجماع عليه فذاك والا كان محلا للمنع ودعوى
منع شمول اطلاق دليل التبعية للفرض والاستصحاب انما يكون حجة حيث يسلم عن المعارض وفي محل البحث ليس بسالم
لمعارضته باستصحاب طهارة الملاقي يدفعها مضافا الى ما سمعت ان التحقيق عندنا تحكيم استصحاب النجاسة على
استصحاب طهارة الملاقي كما ذكرناه في محله ومع التسليم فهو لا يقتضي الطهارة ضرورة كون المتجه حينئذ العمل بهما
معا فيحكم بنجاسة المسبي وطهارة ملاقيه كما التزمه القائل في مواضع كثيرة وهو غير المدعى من طهارة المسبي ومن الغريب
ما ذكره هنا القائل بعد اعترافه بان المتجه ما ذكرناه بناء على تعارض الاستصحابين لكن قال حيث ان المهم هنا هو
طهارة الملاقي او نجاسته مع عدم وجود الاجماع المركب المقطوع به على تعارض الاستصحابين تعين القول
بطهارته في هذا الفرع اذ هو كما ترى لا حاصل له فالعمدة حينئذ الاجماع ان تم كما عرفت هذا كله مع سبيه
منفردا عنهما اما اذا سبي مع احدهما فلا خلاف في بقائه على الكفر بل في الرياض هو بحكم الكافر قولا واحدا لكن
في المسالك انه يحتمل ان في البقاء على حكم الكفر الصريح في الخبر وهو ابعد على احتمال العدم على مذهب المتقدم من ان الحكم
بكونه في الخبر اي خبر الفطرة على الابوين فلا يثبت مع احدهما الا ان دلالة المفهوم ضعيفة قلت مع احتمال او ظهور
كون المراد كل منهما لا مجموعهما والله العالم ولو مات الابوان بعد سبيهما معا فمقتضى دليل الشيخ تبعيته الآن للسابي
لكنه وافق هنا على عدم الحكم باسلامه محتجا بانه مولود من كافرين فاذا ماتا او مات احدهما لم يحكم باسلامه كما لو كانا
في دار الحرب وبانه كافر اصلي فلا يحكم باسلامه بموت ابويه كالبالغ ولا يخفى عليك جريان هذا بعينه فيما لو انفرد عنهما
ولا فرق في شمول الخبر المزبور لها كما انه لا يخفى عليك ما يتفرع على القولين في التغسيل والتكفين والصلاة عليه ان
بلغ الست وهكذا جريان حكم المسلم عليه على القول بالتبعية بخلافه على القول الآخر وان قلنا بطهارة ملاقيه وكذا
لو بلغ فانه على الاول يحكم باسلامه وان لم يسمع منه الاعتراف به كولد المسلم بخلافه على القول الاخر بل الظاهر عدم الحكم

بطهارته حتى يصف الاسلام بعد بلوغه وان قلنا بها قبل البلوغ مع احتمال استصحابها ما لم يعلم عدم الاسلام منه لكن في
المسالك الجزم بعدم الحكم بطهارته بعد البلوغ الا ان يظهر الاسلام كغيره من اولاد الكفار قال ينبغي لمن ابتلي بذلك
ان يعلمه ما يتحقق معه الاسلام قبل البلوغ ويستنطقه به عند البلوغ ليصل الحكم بالطهارة ثم قال ولو اشتبه صغره وبلوغه
بني على اصالة العدم فيستصحب الطهارة على القول الثاني الا ان يعلم ويبنى مراعاته عند ظهور الامارات المفيدة
للظن بالاختبار لعانته ونكرانه الاقرار بالشهادتين في مختلف الاوقات قلت لعل المتجه بناء على ما ذكرناه من الاحكام
عدم تكلف ذلك وان كان لا يحكم باسلامه حتى يسمع منه الاعتراف الا انه مستصحب الطهارة حتى يتحقق منه عدم الاسلام
واحتمال الاكتفاء باصالة عدم مصحف الاسلام محل بحث ومنع والله العالم ولا يجوز تبعيته لغير المسلم بناء على القول
الاول بجامع على الاخر وربما احتمل العدم ايضا للتشبه بالاسلام وانضمامه ببعض الاحكام بخلاف الكافر المحض
ومن هو بحكمه وبهذا يظهر ان القول بتبعيته في الطهارة خاصة ليس هو احوط القولين بل الحكم باسلامه احوط في الامر الاول
والاخير لكن قلت لا يخفى عليك ضعف الاحتمال المزبور ولو مات قريبا لمسلم ولم وارث مسلم فعلى الاول يشاركه ان كان
في درجته ويختص ان كان اقرب وعلى الثاني الارث للاخر خاصة ولو فرض انه بلغ قبل القسمة مع تعدد الوارث واسلم
شاركهم او اختص على الثاني ولم يكن لو سبا الميت وارث سواه اشتري من التركة وورث على الاول وكان الميراث
للامام على الثاني الى غير ذلك من الاحكام التي لا يخفى عليك جريانها بادنى التفات والله العالم **تفريع** اذا اسر
الزوج البالغ لم ينفسخ النكاح للاصل وغيره بلا خلاف اجده فيه بيننا بل عن ظاهر المنتهى الاجماع عليه بل في المسالك
هو موضع وفاق عندنا نعم عن ابي حنيفة الانفساخ بناء منه على ملك البالغ بالاسر الذي قد عرفت بطلانه عندنا وان
الامام مخير فيه بين المن والفداء والاسترقاق اذا كان قد اسر بعد تقضي الحرب وحينئذ فلو استرق باختيار من
الامام انفسخ النكاح لتجدد الملك الموجب لانفساخ نكاحه بلا خلاف اجده فيه بيننا بل لعل الاجماع فيكون هو الحجة
والا فلا منافاة بين تجدد الملك وبقاء النكاح كما لا منافاة فيه بعد الملك وكذا لو كان الزوج الاسير طفلا او امراة
انفسخ النكاح لتحقق الرق بمجرد السبي فيها وقد عرفت اقتضاءه انفساخ النكاح بل في ظاهر المنتهى ومحكي التذكرة الاجماع
عليه في الثانية بل في الاولى نفيا دعواه صريحا فيها لو سبيت وحدها بل قال ولا نعلم فيه خلافا وظاهره بين المسلمين وهو
الحجة بعد قوله تعالى والمحصنات من النساء الا ما ملكت ايمانكم بناء على كون المراد منها الا ما ملكت ايمانكم بالسبي من
ذوات الازواج كما عن ابن عباس بل عن ابي سعيد الخدري انا اصبنا سبايا يوم اوطاس ولهن ازواج في قومهن
فذكروا ذلك لرسول الله صلى الله عليه وآله فنزلت وعن النبي صلى الله عليه وآله انه قال في سبي اوطاس لا توطأ حامل حتى تضع
ولا حائل حتى تحيض وهو ظاهر في انفساخ النكاح مؤيدا ذلك كله بان ملك الرقبة اقوى من ملك النكاح فاذا طرء عليه
ازاله وغيره ولا فرق عندنا في انفساخ المراة لو سبيت وحدها بين ان يسبى زوجها بعدها بيوم او بازيد او بانقص لما
سمعته من اطلاق الدليل خلافا لابي حنيفة فلا ينفسخ ان سبي زوجها بعدها بيوم وهو واضح الضعف وكذا ينفسخ النكاح
عندنا كما في المنتهى ومحكي التذكرة لو اسر الزوجان معا لحدوث الملك للزوجة بمجرد السبي وهو مقتض لانفساخ النكاح
كما عرفت وان لم يحصل الملك للزوج اذا فرض كونه كبيرا ولم يكن قد اختار الامام استرقاقه خلافا لابي حنيفة واحمد بن حنبل

فلا ينفسخ

فلا ينفسخ لان الرق لا يمنع ابتداء فلا يقطع استدامته كالعتق وهو مصادرة جيدا ما عرفت من الادلة والرواية وغيرهما
ولا فرق في ذلك بين ان يسبيهما رجل او رجلان للاطلاق لكن في المنتهى والوجه انه اذا سباهما رجل واحد وملكهما
معا ان النكاح باق ولم يفسخه وكذا لو بيعا من واحد وفيه انه مناف لما هو كالصريح عليه باعترافه واعتراف غيره من انفساخ
النكاح بتجدد الملك كما عرفته سابقا في اقرار المسلمة وكون المالك واحدا لا يقتضي عدمه وهو واضح نعم لو كان
الزوجان مملوكين لم ينفسخ لانه لم يحدث رق يقتضي انفساخ النكاح وانما هو تبديل مالك بمالك اخر كالبيع ونحوه
لكن لو قيل بتخيير الغانم في الفسخ وعدمه كان حسنا كما يتخير لو ملكهما بالبيع ونحوه بل جزم به غير واحد ممن تاخر عن المصنف
لعموم ولاية السيد على مملوكه الذي هو كل على مولاه ولا يقدر على شيء خلافا للمحكي عن المبسوط والسرائر لما سمعته
من التعليل في المتن ويمكن ان يريدا عدم الانفساخ قهرا كما عرفته في اقسام المسلمة اللهم الا ان يكونا قد صرحا بعدم
التخيير ولم يخيرا باعتبارهما والله العالم هذا وفي المسالك بعد ان ذكر ان ما حسنه المصنف حسن قال والحق به في
التذكرة ما لو سباهما واحد وملكهما فلا ينفسخ النكاح الا بفسخه وكانه اراد به ما لو سباهما في حال الغيبة فمن يدخل
في اذن الامام عليه السلام فانه يملكهما دفعة ويتخير في نكاحهما والا كانت هي الاولى لان مجرد السبي لا مدخل له في
الحكم بالنسبة الى الغانمين قلت الموجود في التذكرة ما سمعته سابقا من المنتهى في غير المملوكين وفيه ما عرفت ولو
سبيت امراة مثلا فصولح اهلها على اطلاق اسيرة بيد اهل الشرك فاطلق لم يجب اعادة المراة كما في القواعد
والارشاد وغيرهما بل لا اجد فيه خلافا لفساد الصلح بجهة احد العوضين الذي لا يستحق باسرها ولكن لو
اعتقت اي اطلقت بعوض مالي بان صولح اهلها بمال جاز لعموم ادلة الصلح ما لم يكن قد استولدها مسلم فلا يجوز
له حينئذ نقلها بالصلح ولعل التعبير في المتن عن العتق بالاطلاق باعتبار ان ردها الى الكفار اطلاق لها من
الملك فكان كالعتق ثم ان ظاهر المصنف عدم جواز الصلح على ردها متى استولدها مسلم مطلقا وان لم يكن المالك
لها بل في حاشية الكركي على الارشاد متى استولدها بحال من الاحوال لم ترد بحيث تكون ام ولد له وما دل على عدم
جواز نقل امهات الاولاد وما غيرها فلا يخلو من اشكال او منع ما لم يكن اجماع او نحوه خصوصا بعد ما سمعته من استرقاق
الحربية الحاملة من مسلم لعموم الادلة التي لا يكفي في تخصيصها مجرد احترامها من حيث كونها ام ولد مسلم والله العالم
ويلحق بهذا الطرف مسالتان **الاولى** اذا اسلم الحربي في دار الحرب حقن دمه وعصم ماله مما ينقل كالذهب
والفضة والامتعة دون ما لا ينقل كالارضين والعقار فانها فيء للمسلمين ولحق به ولده الاصاغر ولو كان فيهم
حمل بلا خلاف اجده في شيء من ذلك كما اعترف به غير واحد بل ولا اشكال لعموم الاصل والعمومات وخصوص خبر
حفص بن غياث المنجبر بما عرفت قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل من اهل الحرب اذا اسلم في دار الحرب
فظهر عليهم المسلمون بعد ذلك فقال اسلامه اسلام لولده الصغار وهم احرار وولده ومتاعه ورقيقه له فاما الولد
الكبار فهم فيء للمسلمين الا ان يكونوا اسلموا قبل ذلك فاما الدور والارضون فهي فيء ولا يكون له لان الارض هي ارض جزية
لم يجر فيها حكم الاسلام وليس بمنزلة ما ذكرناه ولان ذلك يمكن احتيازه واخراجه الى دار الاسلام بل منه يستفاد تبعية
الولد للوالد في الاسلام والكفر كما ان منه يستفاد حكم الحمل ضرورة عدم اعتبار التولد في التبعية للوالد بل لعله اولى وحينئذ

فلو سبيت ام الحمل كانت رقا دون ولدها منه لا عرفته من تبعيته لوالده دونها فانها باقية على الكفر الاصلي وعند رجحه
فى عموم الادلة واطلاقها وكذا لو كانت الحربية حاملا من مسلم بوطء مباح كوطء الشبهة ونحوها ولو اعتق مسلم عبده
ذميا بالنذر بناء على اعتبار النذر في جواز عتق العبد الكافر كما عن الشيخ في النهاية في مقابل القول بالجواز مطلقا
وعدمه كذلك كما اشبعنا الكلام فيه في كتاب العتق وعلى كل حال فلو لحق بدار الحرب فاسره المسلمون
جاز استرقاقه لعموم الادلة وقيل والقائل الشيخ في محكي المبسوط لا يجوز استرقاقه لتعلق ولاء المسلم به
ثم قال ولو قلنا يصح ويبطل ولاء المسلم كان قويا لكن لم يوضحه كما فرضه المصنف من كونه معتقا بالنذر
ولعله اولى لعدم ولاء للمعتق بغير التبرع ومن هنا قال في المسالك يمكن حمله على ولاء ضمان الجريرة بان تعاقد
المولى والمعتق بعد العتق على ضمانها فيثبت الولاء لها وان كان هو كما ترى كتعليل عدم الجواز بالولاء الذي هو
غير صالح لتخصيص العموم ضرورة عدم منافاته له على معنى انه ان مات مسلما ثبت له الولاء والا فلا او يقال ببطلان
الولاء في الفرض المزبور كما سمعته في احتمال المبسوط هذا كله لو اعتقه المسلم واما لو كان المعتق ذميا استرق
اجماعا كما في محكي التذكرة والمنتهى وهو الحجة بعد العموم خلافا للشافعي في احد وجهيه فلا يجوز لتعلق ولاء الذمي به
ورده بان سيده اذا التحق بدار الحرب جاز استرقاقه فعتقه اولى وهو نظر والعمدة الاول **المسألة الثانية**
اذا اسلم عبد الحربي في دار الحرب قبل مولاه ملك نفسه بشرط ان يخرج قبل مولاه ولو خرج بعده كان على رقيته
مع ان شرطها خروجه قبل ولا اصح واشهر بل المشهور اذ هو فتوى الشيخ في النهاية والاسكافي وابن ادريس والفاضل
والشهيدين والكركي وغيرهم على ما حكي عن بعضهم بل لم نجد فيه خلافا صريحا نعم في محكي المبسوط بعد ان افتى بما عليه المشهور
وان قلنا انه يصير حرا على كل حال كان قويا ولعله لعموم نفي السبيل ولان الاسلام يعلو ولا يعلى عليه وكان قول المصنف
في النافع وفي اشتراط خروجه تردد منزل على ذلك ومن ظاهر قوي السكوني عن جعفر عن ابيه عن ابائه عليهم السلام ان النبي
صلى الله عليه وآله حين حاصر اهل الطائف قال ايما عبد خرج الينا قبل مولاه فهو حر وايما عبد خرج الينا بعد
مولاه فهو عبد المنجبر بما عرفت والمعتضد بالمروي من طرق العامة قضى رسول الله صلى الله عليه وآله في العبيد وسيد
بقضيتين قضى ان العبد اذا خرج من دار الحرب قبل سيده انه حر فان خرج سيده بعده لم يرد عليه وقضى ان السيد
اذا خرج قبل العبد ثم خرج العبد رد على سيده وفي اخر كان رسول الله صلى الله عليه وآله يعتق العبيد اذا جاؤا
قبل مواليهم بالاصل وقاعدة الاقتصار على المتيقن وليس هو الا بعد الخروج وغير ذلك مما لا يخفى وقوع التعارض بينهما وبين ما
الذي لا ينافيه نفي السبيل بعد الاجبار على البيع او الاغتنام من سيده بالقهر والغلبة وغير ذلك مما هو سابقا في البحث
عما لو اسلم العبد في يد الكافر وعلى كل حال فقد ظهر لك من ذلك كله المفروغية من حريته مع فرض
خروجه قبل سيده نصا وفتوى بل عن المخالف الاجماع عليه وحينئذ فله ان يملك سيده لو كان صبيا او امرأة
ولغنم امواله هنا وفي المسالك بعد ان ما في المشهورة للخبر ولان اسلام العبد لا ينافي ملك الكافر له غايته
انه يجبر على بيعه وانما يملك نفسه بالقهر لسيده ولا يتحقق الا بالخروج الينا قبله ولو اسلم بعده لم يملك نفسه وان خرج
الينا قبله مع احتماله لاطلاق الخبر قلت لا يخفى عليك كون المراد من خروجه الينا في الخبر انه اسلم خارجا الينا لا ان

قال

احكام الغنيمة

قال المصنف ولو اسلم في دار الحرب على ان الحكم مخالف لاصالة بقاء الملك والسلطنة فالمتجه الاقتصار فيه على المتيقن
وليس هو الا من اسلم وخرج الى المسلمين قبل مولاه اما غيره فيبقى على مقتضى الاصل المزبور نعم صرح بعضهم بعدم الفرق في
الحكم المزبور بين الامة والعبد مع ان ظاهر العبارة وغيرها الاقتصار على العبد وبالجملة فالمدار في الخروج عن الاصل
المزبور على الدليل المعتبر والله العالم **الطرف الخامس** في احكام الغنيمة وتمام الكلام يحصل بالنظر في اقسام
واحكام الارض المغنومة وكيفية القسمة اما الاول فالغنيمة هي الفائدة المكتسبة سواء اكتسبت برأس مال كارباح التجارات
او بغيره او ما استفيد من دار الحرب او ما يحصل من حيازة المباحات او نحو ذلك مما تقدم في كتاب الخمس الذي تشهد
له مضافا الى اللغة النصوص المفسرة لها فلا تختص بالغنائم ولذا وجب الخمس عندنا في غير غنائم دار الحرب خلافا للعامة فخصوه
بها لدعوى انسباق ذلك من قوله تعالى غنمتم او نقلها اليه المردودة على مدعيها خصوصا بعد النصوص والفتوى على انها مطلق
الاستفادة بالتكسب ولو بالاعمال نعم النظر يتعلق هنا بالقسم الاخير الذي هو ما اخذته الفئة المجاهدة بالقهر والغلبة والحرب
وايجاف الخيل والركاب وهي اقسام ثلاثة ما ينقل كالذهب والفضة والامتعة وما لا ينقل كالارض والعقار وما هو سبي
كالنساء والاطفال فالاول ينقسم الى ما يصح تملكه للمسلم وذلك يدخل في الغنيمة وهذا القسم يختص به الغانمون بعد
الخمس والجعائل التي يجعلها الامام او نائبه للمصالح كالدليل على عورة او طريق او غير ذلك مما يرى الامام او نائبه من اجرة
حافظ او راع او نحو ذلك فيبدأ باخذ ذلك منها ثم تقسيم الباقي بين الغانمين كما صرح به غير واحد بل لا اجد فيه خلافا
بل عن الغنية والمنتهى الاجماع عليه بل لعله محصل مضافا الى ما تقدم في الخمس من النصوص وحينئذ فلا يجوز لهم التصرف
في شيء منها الا بعد القسمة والاختصاص كما عن الشيخ في النهاية والحلبي والقاضي والحلي منا والزهري من العامة لكونه
من الاموال المشتركة او الاذن من ذوي الحق وفي النبوي من كان يؤمن بالله واليوم الاخر فلا يلبس ثوبا من فيء
المسلمين حتى اذا اخلقه رده فيه ومنع امير المؤمنين عليه السلام ايام حلال اليمن معلوم وقيل والقائل الشيخ في المبسوط
والاسكافي والفاضل وثاني الشهيدين وغيرهم على ما حكي عن بعضهم يجوز لهم تناول ما لا بد منه كعليق الدابة واكل الطعام
من غير ضمان ولو كان غنيا والمتناول حيوانا للاكل للاصل وظاهر ما سمعته من الادلة وان احتمله في المنتهى في
الحيوان ولكن لا يخفى ضعفه بل لعله المشهور بل بما ظهر من عبارة الاسكافي عدم الخلاف فيه بل في المنتهى اجمع اهل
العلم على جواز التناول من الطعام وعلف الدواب الا من شذ ونحوه في التذكرة لخبر مسعدة بن صدقة عن الصادق
عليه السلام المتقدم سابقا المشتمل على وصية النبي صلى الله عليه وآله لا تقطعوا شجرة مثمرة ولا تحرقوا زرعا لانكم لا تدرون
لعلكم تحتاجون اليه ولا تعقروا من البهائم ما يؤكل لحمه الا ما لا بد لكم من اكله وغيره من النصوص المعتضدة بقاعدة نفي
العسر والحرج خصوصا العلف ونحوه مما لا يمكن نقله الى دار الحرب وللاشتراك ولو لعدم الثمن وبالمروي في طرق العامة
عن ابن عمر كنا نصيب العسل والفواكه في مغازينا فنأكله ولا نرفعه وعن عبد الله بن ابي اوفى اصبنا طعاما يوم خيبر
وكان الرجل يأخذ منه مقدار ما يكفيه ثم ينصرف بل قيل وبقوله تعالى فكلوا مما غنمتم حلالا طيبا وان كان فيه ما لا يخفى
نعم ينبغي الاقتصار فيما خالف قاعدة الشركة على المتيقن فلا يجوز مع عدم الحاجة كما صرح به الفاضل وغيره مضافا الى
قوله في خبر مسعدة لا تعقروا الا لما لا بد لكم خلافا لبعض العامة بل ينبغي الاقتصار على ما جرت العادة بتناوله الا ما اتفق

الكسب
كما يستفاد
مخصص
فالاول
فاسترق
قبله

احتياجه لبعض الافراد منهم كل ذلك لقاعدة الاقتصار فيما خالف الاصل على ما اقتضاه الدليل الشرعي ولذا قال
في المسالك يجب الاقتصار على الاكل في دار الحرب والمفازة التي في الطريق اما مع امكان دار الاسلام التي يمكن الشراء
منها فيجب الامساك فيها لكن قال فيها ايضا وتناول الادوية ونحوها في حكم الطعام دون غسل الثوب بالصابون
وان احتيج اليه وقد عرفت الاشكال في الادوية ونحوها مما لم يكن معتادا تناوله ويؤيده ما في المنتهى قال الدهن
الماكول يجوز استعماله في الطعام عند الحاجة لانه طعام فاشبه الحنطة والشعير فلو كان غير ماكول فاحتاج الى ان
يدهن به او يدهن به دابته لم يكن له ذلك الا بالقيمة قاله الشافعي لانه ليس من الحاجة اليه ولا هو طعام ولا علف
وقال بعض الجمهور يجوز استعماله لان الحاجة الى ذلك كالحاجة الى الطعام ولكن فيه ايضا يجوز ان ياكل ما يتداوى
به او شرب به كالجلاب والسكنجبين وغيرهما عند الحاجة لانه من الطعام ولانه محتاج اليه فاشبه الفواكه وان كان
هو لا يخلو عن التحقيق ما عرفت فلا يجوز استعمال جلد الحيوان الذي ذبحه للاكل بجعله سقاء او نعلا فلو فعل
وجب عليه رده الى المغنم وعليه اجرة المثل ان ضر ما نقص باستعماله وليس له ما زاد بفعله لانه متعد هنا وفي
المنتهى لا يجوز الانتفاع بجلودهم ولا اتخاذ النعال منها ولا الجوارب ولا الخيوط ولا الحبال وبه قال الشافعي ورخص
مالك في الحبل يتخذ من الشعر والنعل والخف يتخذ من جلود البقر لنا انه مال غنيمة فلا يختص به بعض
الغانمين كغير الطعام ولانه روي ان قيس بن ابي حازم قال ان رجلا اتى رسول الله صلى الله عليه وآله بكبة
من شعر المغنم فقال يا رسول الله انا نعمل الشعر فهبها لي فقال نصيبي منها لك والظاهر انه لو كان سائغا لما خص
النبي صلى الله عليه وآله العطية بنصيبه ولانه مال غنيمة لا تدعو الحاجة العامة الى اخذه فلم يجز كالثياب وغيرها
قلت فيما قيل في اصل الموضوع بجملة الاعضاء وعن كثير مما فيه بان الجلود التي توجد عندهم محكوم بكونها
ميتة فلا تدخل في الغنيمة والله العالم وينقسم ايضا الى ما لا يصح تملكه كالخمر والخنزير ونحوهما من كتب الضلال حتى
التورية والانجيل المحرفين وهذا لا يدخل في الغنيمة قطعا بل ينبغي اتلافه كالخنزير او يجوز اتلافه وان يحتمل ظرفه
غنيمة او ابقائه للتخليل كالخمر لانه ليس مالا الا بالفعل وكتب الضلال ان امكن الانتفاع بجلودها بل وبورقها بعد
الغسل كانت غنيمة والا فلا وجوارح الصيد كالفهود والبزاة والكلاب غنيمة وفي المنتهى ولو لم يرغب فيها احد
من الغانمين جاز ارسالها واعطاؤها غير الغانمين ولو رغب فيها بعض الغانمين دفعت اليه ولا تحسب عليه من نصيبه
لانه لا قيمة لها وان رغب فيها الجميع قسمت ولو تعذرت القسمة او تنازعوا في الجيد منها اقرع بينهم ولا يخفى عليك
ما فيه من الاشكال ضرورة كونها اموالا متقومة فحالها كحال باقي الغنيمة والله العالم هذا وقد عرفت فيما تقدم
التخيير المنبور ان الحاصل لا تثبت بالقرائن الحالية ما لم يحصل العلم بها وانه لو لم يعلم خرج بالتخليل لاحتمال نجاسة في
ايديهم بغير الحجر به والله العالم **فروع الاول** اذا باع احد الغانمين غانما شيئا مما اغتنمه او وهبه لم يصح
سواء قلنا بملك الغانم حصته بمجرد الاغتنام والحيازة وجمعها في دار الحرب او دار الاسلام كما صرح به غير واحد
منا بل هو ظاهر الجميع لانه ظاهر الجواهر التي فيها ما دل على ان الخمس للامام عليه السلام الظاهرة في ملك غيره الباقي
خصوصا بعد ما نطقت بملك الامام الجميع ان لم تكن الغنيمة باذنه ولانه كحيازة المباح ولا يبقى ملا بلا مالك بعد

زوال

زوال ملك الكافر عنه او قلنا بملكه مع الجميع في دار الاسلام كما عن ابي حنيفة او باختيار التملك كما عن ابي اسحاق الشيرازي او بالغنيمة
بعد كونها موجبة له او كاشفة عن حصوله بالاستيلاء وان كان ما عدا الاول منها واضح الضعف ولا ينافيه خروج عين
الملك بالاعراض عنه قبل القسمة بناء على نعالد به في غير الطعام من الاموال المملوكة ولا جواز تخصيص الامام كل شخص او
طائفة بنوع من الاموال اجماعا كما عن المختلف ضرورة كونه اولى بالمؤمنين من انفسهم على ان له الولاية هنا على هذا
الوجه فيقسم بينهم حينئذ قسمة اجبار لا اختيار ولا عدم وجوب حق على احد منهم قبل القسمة لعدم تمامية الملك التي
هي شرط في وجوب الزكاة مثلا كما تقدم الكلام فيه في محله ولا دخول المدد والمولود بعد الحيازة معهم ضرورة كونه
كذلك الوقف الذي يساوي فيه المتجدد والسابق مع فرض الجميع موقوفا عليهم وعلى كل حال فلا يصح البيع ولا الهبة
اما على القول بعدم الملك فظاهر لا عتبار فيهما واما عليه فللجهل بقدره بل وبعينه لجواز تخصيص الامام كلا منهم
بعين ولكن يمكن ان يقال يصح في قدر حصته بل في المنتهى نسبته الى القيل بل لا يخلو من قوة وان نوقش بالجهل بقدره
وعدم العلم بالعين اذ يمكن تخصيص الامام غيره بها انه قد يندفع بعدم اعتبار العلم بالقدر بعد ان كان البيع واقعا
على العين المعينة التي يكفي العلم بها وجواز التخصيص لا ينافي صحة البيع حال البيع اذ اقصاه كون المشتري كالبائع
في الاستحقاق وان جاز للامام التخصيص وبذلك ظهر لك ما في المنتهى وحاشية الكركي والمسالك وغيرها
وكيف كان فيكون الثاني احق باليد على ما استولى عليه من المبيع او الموهوب في قول صرح به الفاضل والثاني
الشهيدين وغيرهما فلا يجب على المشتري رده على البائع او الواهب ولا للامام جبره عليه ضرورة قيامهما في الاستحقاق
من حيث الاغتنام وبزيادة ذو اليد بها كالبائع قبل البيع وفيه انه مناف لاستصحاب احقية الاول بعد فساد العقد
الذي كان الدفع من البائع بعنوان القصد المعروض عدمها هنا وفي المسالك وقول المصنف يكون الى آخره معطوف
على قوله لم يصح والمعنى ان البيع ونحوه اذا لم يصح يكون المدفوع الباقي بما وصل اليه من الدافع وفيه ان رجوعه الى ما
كما اشرنا اليه في شرح العبارة اولى ضرورة ثبوت الاولوية المذكورة له على التقديرين بناء على ما سمعته من كلامهم
وان كان فيه ما عرفت بل لعل الاحقية على الثاني اولى والله العالم وعلى كل حال فلو خرج هنا القابض
الى دار الحرب اعاده الى المغنم لا الى دافعه الذي قد عرفت ترجيح القابض عليه فهو حينئذ كالامانة عند المسلمين
ثم لو دفعه اليه بهذا الاعتبار بعد فرض كونه مأمونا جاز اذ المراد انه لا يستحق عليه الدفع اليه باعتبار البيع لا
الذي فرض بطلانها باستيلاء الثاني ثم على القول بعدم جواز البيع لا فرق في الغنيمة بين ما جاز للغانم تناوله
للحاجة وغيره اذ جواز التناول لها لا يجوز له البيع ونحوه مما يعتبر فيه الملك المفروض عدمه بل هو كتناول الضيف
الطعام المباح له لاكله الذي من المعلوم عدم جواز البيع له ومن هنا يتجه جواز مبايعة صاع بصاعين لعدم كونها
مبايعة حقيقة بل مجرد مبادلة وانتقال من يد الى يد فلو اقرض غانم غيره من الغانمين طعاما او علفا من الغنيمة
حيث يجوز له التناول لم يكن قرضا حقيقة لعدم ملكه اياه وانما هو مباح له فاذا جعله في يد الغير كان حقه ثابتا
عليه كالاول ولو فرض رده عليه كان المردود عليه احق به لثبوت يده عليه كالاول لانه وفاء قرض الى غير ذلك من
الفروع التي اطنب فيها العامة مع اختلاف فيما بينهم الا انها واضحة الحكم على اصولنا هذا كله اذا كان القابض

غانما واما لو كان القابض من غير الغانمين لم تترتب عليه بلا خلاف ولا اشكال على تقدير فساد البيع والهبة مثلا كما صرح
عدم حق له في الغنيمة بخلاف الغانم كما هو واضح **الثاني** لا خلاف اجده بيننا في ان الاشياء المباحة في الاصل
كالصيود والاشجار ونحوها في دار الحرب لا يختص بها احد ويجوز تملكها لكل مسلم بل ولا اشكال ضرورة بقائها
على الاباحة الاصلية وليست من الغنيمة في شيء بعد ان لم تكن مملوكة لاهل الحرب خلافا لبعض العامة فجعلها
منها وهو واضح الفساد نعم لو كان عليه اثر ملك وهو في دار الحرب كان غنيمة بناء على الظاهر من كونه ملكا
لاهل الحرب نحو ما كان مثله في بلاد الاسلام كالطير المقصوص والاشجار المقطوعة والاخشاب المنحوتة والاحجار
المنحوتة بلا خلاف اجده فيه بل ولا اشكال والله العالم **الثالث** لو وجد شيء في دار الحرب يحتمل ان يكون للمسلمين
ولاهل الحرب كالخيمة والسلاح ونحوهما فحكمه حكم اللقطة كما صرح به الفاضل وثاني الشهيدين وغيرهما لصدق تعريفها
بانها مال ضائع عليه فيعرف حينئذ سنة ويتخير الملتقط بين التملك وغيره نحو باقي افراد اللقطة ولكن قيل والقائل
الشيخ فيما حكي عنه يعرف سنة لصدق اللقطة ثم يلحق بالغنيمة لانه لو كان له مالك مسلم لظهر وهو كما ترى ضرورة ان
التعريف سنة تقتضي اندراجها في موضوع اللقطة التي حكمها ما عرفت نصا وفتوى وعدم ظهور المالك المسلم لا يقتضي
كونها للحربي ودعوى ظهور وجدانها في دار الحرب في ذلك تقتضي عدم وجوب التعريف سنة الذي هو حكم اللقطة
كما هو واضح **الرابع** اذا كان في الغنيمة من ينعتق على بعض الغانمين قيل والقائل الشيخ والفاضل وغيرهما فيما (بل هو غنيمة م)
حكي ينعتق نصيبه بل لعله لازم القول بالملك بالاستيلاء والاغتنام الذي قد عرفت انه قول اصحابنا صريحا وقد امكن جبر
فيما دل على الانعتاق ودعوى عدم شموله لمثل هذا الملك لضعفه وامكان زواله واضحة المنع بعد تسبيب الانعتاق
بملك العامل نصيبه من الربح الذي يمكن زواله ايضا نعم لا يجب عليه ان يشتري حصص الباقين كما عن غير واحد التصريح
به لان الملك فيه قهري اذا كان السابي غيره اما اذا كان هو فالمتجه الانعتاق لكونه مختارا في سببه كما لو اشتراه
الا ان الفاضل المحكي عنه تنزيله على الاول وقيل ولكن لا اعرف القائل بعينه لا ينعتق الا ان يجعله الامام في
حصته او في حصة جماعة هو احدهم ثم يرضى هو فيلزمه شراء حصص الباقين ان كان موسرا لعدم الملك قبل ذلك
او لعدم اعتباره على وجه يترتب عليه الانعتاق لعدم تمامية الاسباب وان كان فيه منع واضح بعد الاحاطة بما ذكرناه
ولعل اعتبار الرضا ليترتب عليه وجوب شراء حصص الباقين باعتبار كون الملك حينئذ فيه اختياريا المفيد عدم
رضاه فلا يجب لكون الملك فيه حينئذ قهريا لما عرفت من ان الامام يقسم الغنيمة بينهم قسمة اجبار لا تشهي
واختيار فالمراد انه حينئذ ان اتفق كونه في سهمه برضاه وجب عليه شراء حصص الباقين والا لم يجب لان
رضاه معتبر في اصل القسمة هذا كله فيما ينقل من الغنيمة واما ما لا ينقل كالاراضي فهو للمسلمين قاطبة بلا
خلاف ولا اشكال فيه نصا وفتوى بل الاجماع بقسميه عليه مضافا الى النصوص وفيه الخمس باعتبار كونه من الغنيمة
ولكن الامام مخير بين افراد خمسه لاربابه وبين ابقائه واخراج الخمس من ارتفاعه وحينئذ فتفتقر في ثبوت
الخمس في الاراضي المفتوحة عنوة الان كما عن الشيخ وغيره التصريح به لكن قد ذكرنا في كتاب الخمس ان السيرة المستمرة
في هذا الزمان على عدم اخراج من تمكن من شيء منها ذلك بل النصوص التي تعرضت للخراج والاذن فيها للشيعة خالية

ايضا

ايضا عن ذلك بل في بعضها التصريح بكون الارض وخراجها للمسلمين فيمكن ان يكون حينئذ القسمة حصل الخمس في غيرها او
انه مندرج في نصوص التحليل او غير ذلك وعن بعض حواشي القواعد تقييد خروج الخمس منها بحال ظهور الامام اما
حال الغيبة فمقتضى الاخبار انه لا يخمس فيها ولعله يريد ما ذكرناه من النصوص ولكن مع ذلك كله لا ريب في ان الاحتياط
خروجه من ارتفاعها وتمام الكلام قد تقدم في كتاب الخمس واما السبي كالنساء والذراري فلا خلاف ولا اشكال
نصا وفتوى في انه من جملة الغنائم ولكن يختص بهم الغانمون وفيهم الخمس لمستحقه كغيرهم من غنائم دار الحرب المنقولة
والله العالم **الثاني** في احكام الارضين كل ارض فتحت عنوة بفتح العين وسكون النون الخضوع ومنه
قوله تعالى وعنت الوجوه والمراد هنا القهر والغلبة بالسيف وكانت محياة حال الفتح فهي للمسلمين قاطبة الحاضرين
والغائبين والمتجددين بولادة وغيرها والغانمون في الجملة لا اختصاص لاحد منهم بشيء منها بلا خلاف اجده
في شيء من ذلك بيننا وان توهم من عبارة الكافي في تفسير الفيء والانفال ولعله لذا نسب الحكم الى المشهور في
الكفاية لكنه في غير محله كما لا يخفى على من لاحظها بل في الغنية والمنتهى وقاطعة اللجاج للكركي والرياض وموضعين
من الخلاف بل والتذكرة على ما حكي عن بعضها الاجماع عليه بل هو محصل نعم عن بعض العامة اختصاص الغانمين
بها كغيرها من الغنائم مضافا الى صحيح الحلبي سألت ابا عبد الله عليه السلام عن السواد ما منزلته قال هو لجميع المسلمين
لمن هو اليوم ولمن يدخل في الاسلام بعد اليوم ولمن لم يخلق بعد فقلت الشراء من الدهاقين قال لا يصلح الا ان
تشتري منهم على ان تصيرها للمسلمين فان شاء ولي الامر ان يأخذها اخذها قلت فان اخذها منه قال يرد اليه رأس ماله
وله ما اكل من غلتها بما عمل وصحيح ابي الربيع الشامي عنه ايضا لا تشتر من ارض السواد شيئا الا من كان له ذمة فانما هو فيء
للمسلمين وصحيح صفوان قال حدثني ابو بردة بن رجا قال قلت لابي عبد الله عليه السلام كيف ترى في شراء ارض
الخراج قال ومن يبيع ذلك وهي ارض المسلمين قال قلت يبيعها الذي هو في يده قال ويصنع بخراج المسلمين ماذا ثم
قال لا بأس اشتر حقه منها ويحول حق المسلمين عليه ولعله يكون اقوى عليها واملى بخراجهم وخبر محمد بن شريح سألت
ابا عبد الله عليه السلام عن شراء الارض من ارض الخراج فكرهه وقال انما ارض الخراج للمسلمين ومرسل حماد
عن ابي الحسن الاول عليه السلام والارض التي اخذت عنوة بخيل وركاب فهي موقوفة متروكة في يد من يعمرها ويحييها
ويقوم عليها على صلح ما صالحهم الامام على قدر طاقتهم من الخراج النصف او الثلث او الثلثين على قدر ما يكون
لهم صلاحا ولا يضرهم فاذا اخرج منها ما اخرج فاخذ منه العشر من الجميع مما سقت السماء او سقي سيحا ونصف العشر
مما سقي بالدوالي والنواضح فاخذه الوالي فوجهه في الوجه الذي وجهه الله له على ثمانية اسهم للفقراء والمساكين
والعاملين عليها والمؤلفة قلوبهم وفي الرقاب والغارمين وفي سبيل الله وابن السبيل ثمانية اسهم يقسمها بينهم في مواضعهم
بقدر ما يستغنون في سنتهم بلا ضيق ولا تقتير فان فضل من ذلك شيء رد الى الوالي وان نقص من ذلك شيء ولم
يكتفوا به كان على الوالي ان يمونهم من عنده بقدر سعتهم حتى يستغنوا ويؤخذ بعد ما بقي من العشر فيقسم بين الوالي
وبين شركائه الذين هم عمال الارض واكرتها فيدفع اليهم انصباؤهم على ما صالحهم عليه ويأخذ الباقي فيكون ذلك ارزاق
اعوانه على دين الله وفي مصلحة ما ينوبه من تقوية الاسلام وتقوية الدين في وجوه الجهاد وغير ذلك مما فيه مصلحة

العامه وليس لمخبر من ذلك قليل ولا كثير الى غير ذلك من النصوص والمراد بارض السواد كما في المنتهى الارض المغنومة من الفرس التي فتحت في زمن عمر بن الخطاب وهي سواد العراق وحده في العرض من منقطع الجبال بحلوان الى طرف القادسية المتصل بعذيب من ارض العرب ومن تخوم موصل طولا الى ساحل البحر ببلاد عبادان من شرقي دجلة فاما الغربي الذي يليه البصرة فانما هو اسلامي مثل شط عثمان بن ابي العاص وما والاها كانت سباخا ومواتا فاحياها عثمان بن ابي العاص وسميت هذه الارض سوادا لان الجيش لما خرجوا من البادية راوا هذه الارض والتفاف شجرها سموها السواد لذلك وهذه الارض لما فتحت ارسل اليها عمر بن الخطاب ثلثة انفس عمار بن ياسر على صلوتهم اميرا وابن مسعود قاضيا ووالياعلى بيت المال وعثمان بن حنيف على مساحة الارض وفرض لهم كل يوم شاة شطرها مع السواقط لعمار وشطرها للاخرين وقال ما ارى قرية يؤخذ منها كل يوم شاة الا سريع خرابها ومسح عثمان بن حنيف ارض الخراج فبلغ اثنان وثلثون الف الف جريب فقيل ستة وثلثون الف الف جريب ثم ضرب على كل جريب نخل عشرة دراهم وعلى الكرم ثمانية دراهم وعلى جريب الشجر والرطبة ستة دراهم وعلى الحنطة اربعة دراهم وعلى الشعير درهمين ثم كتب بذلك الى عمر فامضاه وروى ان ارتفاعها كان في عهد عمر مائة وستين الف الف درهم فلما افضى الامر الى امير المؤمنين عليه السلام امضى ذلك لانه لم يمكنه المخالفة والحكم بما عنده فلما كان زمن الحجاج رجع الى ثمانية عشر الف الف درهم فلما ولى عمر بن عبد العزيز رجع الى ثلثين الف الف درهم في اول سنة وفي الثانية الى ستين الف الف درهم وقال لو عشت لاوصلنه الى ما كان في ايام عمر فمات تلك السنة وربما اشكل الاستدلال بخبر السواد بانه لم يفتح باذن الامام فهو من الانفال كلها للمسلمين فيكون ما فيها من الحكم بانها لهم للتقية قال الشيخ بعد ان ذكر حكم هذه الاراضي المفتوحة عنوة وعلى الرواية التي رواها اصحابنا ان كل عسكر او فرقة غزت بغير امر الامام عليه السلام فغنمت تكون الغنيمة للامام خاصة تكون هذه الارضون وغيرها مما فتحت عنوة بعد الرسول صلى الله عليه وآله الا ما فتح في ايام امير المؤمنين عليه السلام ان صح شيء من ذلك يكون للامام خاصة ويكون من جملة الانفال التي له خاصة لا يشركه فيها غيره وربما يؤيد ذلك تحليلهم عليهم السلام لشيعتهم خاصة التصرف في نحو ذلك لتطيب مواليدهم وربما يدفع بمنع اعتبار اذن الامام في خصوص الاراضي نسبنا لدلالة الشيخ في المبسوط مستدلا له بالاطلاق بعض الاصحاب ان الارض المفتوحة عنوة للمسلين وعدم ارض العراق والشام منها مع انها لم تكن باذن الامام كاطلاق بعض النصوص ولكنه وهم واضح وكانه لم يلحظ اخر عبارة الشيخ التي حكيناها عنه بل يمكن دعوى القطع باعتبار اذن الامام في ذلك من غير فرق بين الارض وغيرها واطلاقهم مبني على ما صرحوا به في المقام وغيره نعم قد يقال بصدور الاذن منه عليه السلام في ذلك فيما حكاه المحقق الثاني في فقه الحجاج وقد سمعنا ان عمر استشار امير المؤمنين عليه السلام في ذلك وهو دليل عليه فضل عمار وانه من خلفاء امير المؤمنين عليه السلام ولولا امره لما ساغ له الدخول في امرها وفي الكفاية الظاهر ان الفتوح التي وقعت في زمن عمر كانت باذن امير المؤمنين عليه السلام لان عمر كان يشاور الصحابة خصوصا امير المؤمنين عليه السلام في تدبير الحروب وغيرها وكان لا يصدر الا عن راي علي عليه السلام وكان النبي صلى الله عليه وآله قد اخبر بالفتوح وغلبة المسلمين على الفرس والروم وقول

سلمان

احكام الغنائم

سلمان في تولية المدائن معاونا لما في الصافي كرم ما روى ... عن الصدوق انه روى مرسلا استشار عمر عليا عليه السلام في تحديد الاراضي فقال له جماعة المسلمين وعن بعض التواريخ ان عمر لما اتى الحلوانية في عسكر الاسلام في غالب الاسفار والامور قال استدعى من امير المؤمنين عليه السلام ان يرسل الحسن عليه السلام المحاربة يزدجرد فاجابه وارسله وحكى انه وقد رد ري وشهر يار وفي الماجد ورد قم وارتقى منها الى كهنك ومنها الى اردستان ومنها الى نهبان ومنها الى اصفهان وصلى في المسجد الجامع العتيق واغتسل من الحمام الذي كان متصلا بالمسجد ثم نزل لبنان وصلى في مسجده الا ان ذلك كله كما ترى لا يعول عليه بعد عدم كونه بسند صحيح ويحتمل بعضا او جميعا غير صدوره للاذن لكن قد يقال بان الحكم في النصوص السابقة بكون هذه الاراضي للمسلمين بعد معلومية اعتبار الاذن فيها شاهد على صدوره منهم عليهم السلام ولعله اولى من الحمل على التقية خصوصا بعد عدم معروفيته بين العامة وانما يحكى عن مالك منهم ولم يكن مذهبه معروفا كي يتقى منه خصوصا بعد مخالفة الشافعي وابي حنيفة له وعلى كل حال فظاهر النصوص والفتاوى بل صريح بعضها انها ملك المسلمين رقبتها ومنفعتها ارتفاعها وربما ظهر من ثاني الشهيدين سيما في الروضة عدم كون المراد ملك الرقبة بل المراد صرف حاصلها في مصالح المسلمين بل في الكفاية ان المراد كونها للمسلمين ان الامام يأخذ ارتفاعها ويصرفه في مصالح المسلمين على حسب ما يراه لا ان من شاء من المسلمين له التسلط عليها او على بعضها بلا خلاف في ذلك بل عن مجمع البرهان معنى كون هذه الارض للمسلمين كونها معدة لمصالحهم العامة مثل بناء القناطر ثم قال كانهم ليسوا بمالكين في الحقيقة بل هي ارض جعلها الله تعالى كالوقف على مصالح المساجد وغيرهم من المسلمين لا انها ملك للمسلمين على التشريك ومن هنا جعل بعض الناس المسالة خلافية وذكر فيها قولين لكن يمكن ارادة الجميع معنى واحدا وهو عدم الملك على كيفية ملك الشركاء المتعددين وانما المراد ملك الجنس نحو ملك الزكوة وغيرها من الوجوه العامة ملك الارض الموقوفة على المسلمين الى يوم القيمة بناء على ان الموقوف ملك الموقوف عليه فلا يقدح تخلف بعض احكام ملك المشخصين نعم قد يستفاد من بعض النصوص بل والفتاوى عدم جواز بيع شيء منها ممن تولى المسلمين لمصلحتهم وان كان محتاجا كما ذكرناه في غير المقام الا ان الظاهر المزبور يقتضي بكون ملكيتهم على وجه يبقى عينها كالعين الموصى بها والموقوفة على هذا الوجه وهو غير بعيد ثم ان مقتضى السيرة بين الاعوام والعلماء عدم وجوب صرف ما يتفق حصوله من حاصلها في يد احد من الشيعة من جائر او غيره في زمان في المصالح العامة بل له التصرف فيه بمصالحه الخاصة بل قد يقال بحصول الاذن منهم في ذلك للشيعة من غير حاجة الى الرجوع الى نائب الغيبة وان كان الاحوط ان لم يكن اقوى استيذانه والظاهر ان له الاذن مجانا مع حاجة المستاذن كما ان الظاهر حل تناوله من الجائر خراجا او انهابا او غيرهما وقد اشبعنا الكلام في ذلك في كتاب المكاسب من الكتاب وكيف كان فلا خلاف ولا اشكال في ان المتولي لها الامام حال بسط اليد لانه هو المتولي لامور المسلمين قال الرضا عليه السلام في صحيح ابن ابي نصر ما اخذ بالسيف فذلك للامام يقبله بالذي يرى كما صنع رسول الله صلى الله عليه وآله بخيبر قبل ارضها ونخلها والناس يقولون لا تصلح قبالة الارض والنخل اذا كان البياض اكثر من السواد وقد قبل رسول الله صلى الله عليه وآله خيبر عليهم في حصصهم العشر ونصف العشر ونحوه مضمر واما حال الغيبة ونحوها فلا خلاف معتد به بل ولا اشكال في جريان حكم يده بالنسبة الى ما اخذ منه عليه الخراج وحل المال بالمقاسمة والى جواز الاخذ شراء ونحوه مما كان منها في يد الجائر المتسلط للتقية واما غيره

فالمرجع فيه الى نائب الغيبة كما صرح بذلك جماعة منهم الكركي وثاني الشهيدين وغيرهما وهو الذي تقتضيه قواعد الشرع لكن في
فوائد الكتاب للاردبيلي منافع ظهور ثمرة حال الغيبة يختص بها من كانت في يده بسبب شرعي كالشراء والارث ونحوهما
لانها وان تملك رقبتها لكونها للمسلمين الا انها تملك تبعا لآثار التصرف ويجب عليه الخراج والمقاسمة ويتولاهما الجائر ولا
يجوز جحودهما ولا منعهما ولا التصرف فيهما الا باذنه باتفاق الاصحاب ولو لم يكن عليها يد لاحد فتقتضي كلام الاصحاب توقف جحودها
جواز التصرف فيها على اذنه حيث حكموا بان المقاسمة والخراج منوط برأيه وهما كالعوض عن التصرف واذا كان العوض
منوطا برأيه كان المعوض كذلك وفيه انه لم نعرف للاصحاب كلاما في توقف احيائها على اذن الجائر مع علم كون الارض خراجية وانما
ذكروا حكم ما ياخذه الجائر باسم الخراج والمقاسمة والزكوة وهو كالصريح في كون ذلك لما في يده من الاراضي لا غيرها مما لم يكن
دعوى الضرورة على عدم ولايته لوليه وعدم قابليته لذلك وانما اجرينا الحكم المزبور على ما في يد المتغلب وحديث الشيعة في
زمن الغيبة ودعوى ان الزمان زمان تقية لا امر اليه فيها حتى على ما لم يكن في يده منها واضح الفساد لعدم شاهد عليها
بل ظاهر الادلة خلافها فالتحقيق الرجوع في كل ما لم يكن في يده الى نائب الغيبة بصرفه على ما يظهر له من الادلة كغيره مما له ولاية عليه
والله العالم وكيف كان فلا خلاف ولا اشكال في انه لا يملكها المتصرف بها على الخصوص ولا يصح لربها ولا هبتها
ولا وقفها ولا غير ذلك من التصرفات الموقوفة على الملك بل الاجماع بقسميه عليه مضافا الى النصوص بل عن ظاهر الشيخ على
جواز مطلق التصرف فيها ولو بنحو من البناء ثم قد ذكر غير واحد من الاصحاب انها تباع تبعا لآثار التصرف فيها وقد
اشبعنا الكلام في المراد منه وفي غيره من الاحكام في محله من كتاب البيع فلاحظ وتامل كما ان المحكي عن تهذيب
الشيخ من جواز شرائها محمول على ما ذكرنا في ذلك ومن الغريب ما عن الكفاية من ان الاقرب القول بالجواز للعمل المستمر
وللنصوص الكثيرة اذ لا يخفى عليك ما فيه بعد الاحاطة بما ذكرنا وما في الاصحاب ونصوص الباب والعمل المستمر على الوقف مساجد
ومدارس ونحوها محمول على الارض التي لا يعلم حالها بسبب من يجري عليها حكم الاملاك وله وجوه من الصحة يحمل عليها حتى في المعلوم
كونها معمورة حال الفتح اذ يمكن كونها من الخمس وقد باعها الامام وغير ذلك وما ادعاه من النصوص بين ما هو غير صريح في ارض
الخراج وبين ما يراد منه آثار التصرف او الشراء استنقاذا من المسلمين وبين ما هو معارض باقوى منه من وجوه ثم قد يقال
بانه يكفي في الحكم بها بعد نقصها من غير ما وجد بيد المسلم عليها الارث والصلح وغير ذلك وان عليه الخراج والمقاسمة وقد ذكرنا
هناك من النصوص ما يدل عليه وربما كان ظاهر الكركي هنا فانه قال ما يوجد من هذه الارض من الان في هذه الازمنة ان ثبت حد
الوارثين على انه كان معمورا من القديم ومضروبا عليه الخراج كالكثير من ارض العراق يلحق بالمعروف في الفتح وحيث لا اولوية لا
عليه ممن احياه كان احق به وعليه الخراج والمقاسمة بل ظاهره المفروغية من ذلك وكذا لا اشكال ولا خلاف في انه يصرف
الامام حال بسط اليد حاصلها في المصالح العامة مثل سد الثغور ومعونة الغزاة وبناء القناطر ونحو ذلك مما يرجع نفعه الى حال
عامة المسلمين بل الاجماع بقسميه عليه مضافا الى بعض النصوص وهل يجب اعانة ذلك لو يحصل بها في يده في زمن الغيبة ولو
باذن نائبها وجهان احوطها ذلك واقواهما العدم لظاهر نصوص الاباحة والسيرة المستمرة في سائر الاعصار والامصار من
العلماء والعوام بل قد تمكن جملة من علمائنا كالمرتضى والرضي والعلامة وغيرهم من جملة منها ولم يحك عن احد منهم الزام الصرف
في نحو ذلك بل لعل المعلوم خلافه من المعاملة معاملة غيرها من الاملاك هذا ولكن الكلام في المفتوح عنوة والموات

بين

بين الاصحاب ان مكة فتحت بالسيف بل عن غير واحد الاجماع عليه بل في المبسوط والمنتهى والتذكرة انه الظاهر من المذهب وفي خبر صفوان
ومحمد بن احمد ان اهل الطائف اسلموا وجعلوا عليهم العشر ونصف العشر وان مكة دخلها رسول الله صلى الله عليه وآله
عنوة وكان اهلها اسراء في يده فاعتقهم وقال اذهبوا انتم الطلقاء وفي بعض اخبار الجمهور انه قال صلى الله عليه وآله وقال
لاهل مكة ما ترون اني صانع بكم قالوا اخ كريم وابن اخ كريم فقال صلى الله عليه وآله اقول كما قال اخي يوسف لا تثريب عليكم
اليوم يغفر الله لكم وهو ارحم الراحمين اذهبوا انتم الطلقاء ونحو عن الشافعي من انها فتحت صلحا واضح الفساد ومنها
الشام على ما ذكره الكركي ناسبا له الى الاصحاب وان كنا لم نتحققه نعم عن العلامة في التذكرة ذلك في كتاب احياء الموات
ولكن لم يذكر احد حدودها بل في الكفاية عن بعض المتاخرين واما بلاد الشام ونواحيه فحكي ان حلب وحمص وطرابلس
فتحت صلحا وان دمشق فتحت بالدخول من بعض غفلة بعد ان كانوا طلبوا الصلح من غيرهم ومنه خراسان بلد بما
نسب الى الاصحاب وانه من اقصاها الى كرمان وان كنا لم نتحققه بل عن بعض المتاخرين ان نيشابور من بلاد خراسان
فتحت صلحا وبلخ منها ايضا وبوشنج والتوابع فتحت صلحا ومنها العراق كما صرح به في النصوص والفتاوى ومنه خيبر توضيح
كما صرح به بعضهم ودل عليه ايضا بعض النصوص بل قيل ان منه غالب بلاد الاسلام وعن بعض المتاخرين ان اهل اصفهان
صالحوا وان آذربيجان فتحت صلحا وان اهل اصبهان عقدوا امانا وعن ثاني الشهيدين انه يكفي في ثبوتها الاشتهار
بين المؤرخين المفيد للظن وتبعه عليه بعض من تاخر عنه ولكنه لا يخلو من نظر كما ان ما صرح به الكركي من ثبوتها ايضا
لضرب الخراج والمقاسمة ولو من الجائر حملا لفعل المسلم على الصحيح حتى يعلم خلافه كذلك ايضا خصوصا بعد معلومية
كون الجائر آثما في اخذه الخراج من الخراجية وبعيد مفارقة ضرب الخراج على كل ارض معمورة ولو باحياء جديد بل صرح
بعض مشايخنا بجريان حكم الخراج على ما يضرب على الموات اذا احياه المحيي وان كان هو كما ترى وكانه اخذه من الكركي
في الموات المتعلق بالامام اذا احياه محي في حال الغيبة هل يجب فيه حق الخراج والمقاسمة يحتمل العدم لظاهر قوله
عليه السلام من احيى ارضا ميتة فهي له واللام تفيد الملك وهو يقتضي عدم الثبوت ويحتمل الثبوت لانها ملك للامام
وملك الغير لا يباح مجانا ويدل الى هنا قول الاصحاب في باب الخمس واحل لنا خاصة المساكن والمتاجر والمناكح فان
احد التفسيرات للمساكن هو كون المساكن المستثنات هي المختصة في ارض الانفال ويحتمل بناء ذلك على ان المحيي
لارض يملكها ملكا ضعيفا او يختص بها مجرد اختصاص فان قلنا بالاول لم يجب عليه احد الامرين لانه لا يجب عليه في ملكه
عوض التصرف وعلى الثاني يجب ولا اعلم في ذلك كلاما للاصحاب قلت لا يخفى عليك ان ظاهر النص والفتوى الملك
الحقيقي كما انه لا يخفى عليك ما في قوله وملك الغير لا يباح مجانا بعد معلومية تسلط الناس على اموالهم والفرض ظهور
ما ذكره عنه في ذلك وما ذكروه في كتاب الخمس لا يصلح دليلا معتبرا بعد تطرق احتمال المراد منه كما اشبعنا الكلام
فيه في كتاب الخمس وكذا ما عن بعضهم ايضا من الاكتفاء بالظن في خصوص كل قطعة من الارض المفتوحة عنوة انها عامرة
وقت الفتح فيجب حينئذ الخراج على زارعها وغارسها ضرورة عدم دليل على الاكتفاء بمطلق الظن في مثل ذلك مع
ان الاصل يقتضي عدمه في جملة من افراده ومن ذلك يحصل الشك في جريان حكم المفتوحة عنوة العامرة وقت الفتح في كثير
من الاراضي في هذا الزمان مضافا الى ان الشك في انها لم يتحقق كونها باذن الامام على وجه تكون ملكا للمسلمين

كالامام لان الاحياء لا ينفي ذكره حتى فيما كان منها في يدي من يجري عليه حكم الملك ولم يعلم فساده فان اصول المذهب تقتضي
الحكم بملكيته كما صرح به غير واحد من الاصحاب بلا خلاف والله العالم هذا كله في العامر من المفتوح عنوة واما ما كان مواتا
منها وقت الفتح فهو للامام خاصة بلا خلاف اجده بل الاجماع بقسميه عليه مضافا الى المعتبرة المستفيضة الدالة على ان موات الارض
مطلقا من الانفال للامام بل في صحيح الكابلي عن الباقر عليه السلام وجدنا في كتاب علي عليه السلام ان الارض لله يورثها من يشاء
من عباده والعاقبة للمتقين انا واهل بيتي الذين اورثنا الله الارض ونحن المتقون والارض كلها لنا فمن احيى ارضا من المسلمين
فليعمرها وليؤد خراجها الى الامام من اهل بيتي وله ما اكل حتى يظهر القائم من اهل بيتي بالسيف فيحويها كما حواها رسول الله صلى الله
عليه واله ومنعها الا ما كان في ايدي شيعتنا فيقاطعهم على ما في ايديهم ويترك الارض في ايديهم ودعوى ان التعارض بين النصوص
من وجه فان ما دل على ان المفتوحة عنوة للمسلمين شامل للموات منها وللعامر وما دل على ان الموات للامام شامل للمفتوحة عنوة
وغيرها يدفعها معلومية رجحان التخصيص بالاخير ولو للاجماع بقسميه وحينئذ فلا يجوز احياؤها الا باذنه ان كان موجودا
مبسوط اليد بلا خلاف بل الاجماع بقسميه عليه مضافا الى عموم ما دل على حرمة التصرف في مال الغير بغير اذنه وخصوص بعض النصوص
هنا وفي المسالك ويعلم الموات بوجوده الان مواتا مع عدم اثار العمارة القديمة عليه وعدم القرائن الدالة على كونه عامرا
قبل الفتح كارض العراق فان اكثره كان معمورا وقت الفتح وتسميته ارض السواد وما يوجد منها عامرا الان يرجع فيه الى القرائن
والاحوال كما قيل ومنها ضرب الخراج والمقاسمة من [illegible] فالاصل يقتضي عدم تقدم العمارة فيكون ملكا
لمن في يده [illegible] من الكركي [illegible] ان اثار العمارة القديمة لا يجدي حتى يعلم
كونه وقت الفتح مع ان الاصل [illegible] على ان القرائن [illegible] ان كان لم يفد الا الظن ففي قطع الاصل بها اشكال مضافا الى ما
سمعته سابقا من الاشكال في جريان حكم المفتوح عنوة بغير ذلك والله العالم وعلى كل حال فلو تصرف فيها احد بغير اذنه
كان غاصبا وعليه اي المتصرف طسقها واجرتها للامام بلا خلاف ولا اشكال على حسب غيرها من الاراضي المغصوبة
نعم يملكها المحيي من الشيعة عند عدم ظهوره عليه السلام وعدم بسط يده من غير اذن خاصة بلا خلاف ولا اشكال بل الاجماع بقسميه
عليه مضافا الى المعتبرة المستفيضة الدالة على الاذن عموما كالصحيح السابق وصحيح الفضلاء عن الباقر والصادق عليهما السلام
قال رسول الله صلى الله عليه واله من احيى مواتا فهو له وغيرها بل مقتضاها حصول الاذن حال الظهور [illegible] صدورها
من النبي صلى الله عليه واله الا ان الاصحاب خصوها في حال الغيبة [illegible] ذلك في احياء الموات بل وغيره من المسائل
التي منها عدم لحاق الموت الحادث بعد العمارة وقت الفتح [illegible] الاصل ومنها البحث عن الارض الموات اذا ملكت بالاحياء
ثم ماتت هل تعود على الاباحة الاصلية اولا فلاحظ وتامل والله العالم ثم ان ظاهر اطلاق النص والفتوى عدم الفرق في المحيي
بين المؤمن والمخالف بل والكافر بل ربما كان في صحيح الكابلي ظهور في التعميم بل عن الشهيد التصريح به ايضا لكن في المسالك احتمال
كون الحكم مختصا بالشيعة عملا بظاهر الاذن وفيه ما لا يخفى خصوصا مع ملاحظة الاذن من النبي صلى الله عليه واله ونحو
ما سمعته في صحيح الكابلي والله العالم وكل ارض فتحت صلحا فهي لاربابها عدا الموات في احتمال وقد عرفت انه للامام ولعله لا
اشكال فيه ان لم يكن قد دخل في عقد الصلح صريحا او ظاهرا وعلى كل حال فليس عليهم الا ما صالحهم عليه الامام او نائبه من
نصف الحاصل او ثلثه او غير ذلك وليس عليهم غيره حتى الزكاة بناء على ان الصلح مقتض لاقرارهم على دينهم وهي غير واجبة عندهم

بلا خلاف

بلا خلاف اجده فيه كما اعترف به بعضهم بل في ظاهر الغنية الاجماع عليه لعموم ما دل على مشروعية الصلح وخصوص بعض النصوص
التي سمعتها ان شاء الله في احكام الجزية بل في النهاية والغنية والوسيلة والمنتهى والتحرير والتذكرة وقاطعة اللجاج والرياض
وغيرها تسمية هذه الارض بارض الجزية بل في الغنية والروضة وموضع من النهاية ان ارض الصلح هي ارض اهل الذمة
ولعل المراد انه الذي وقع من النبي صلى الله عليه واله والا فالظاهر من المصنف وغيره عدم الفرق بينهم وبين غيرهم لعموم
ادلة الصلح وليس ذلك من الجزية المختصة باهل الكتاب اللهم الا ان يدعى اختصاص مشروعية الصلح بهم كالجزية و
على كل حال فلا خلاف ولا اشكال في ان هذه الارض تملك على الخصوص وحينئذ فيصح بيعها وغيره من التصرف
فيها بجميع انواع التصرفات لعموم تسلط الناس على اموالها الذي هو مقتضى الصلح ايضا وحينئذ فلو باعها المالك
من مسلم صح وانتقل ما عليها الى ذمة البائع الكافر كما في النهاية والغنية والجامع والنافع وكتب الفاضل والدروس
وغيرها بل هو المشهور بل في ظاهر الغنية الاجماع عليه بل لم نجد الخلاف فيه الا من الحلبي فجعله على المشتري لكونه حقا
على الارض فيجب على من انتقلت اليه ولصحيح ابن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام عن شراء ارض اهل الذمة فقال لا باس
فيكون ذلك اذا كان ذلك بمنزلتهم [illegible] يؤدي كما يؤدون وخبر محمد بن شريح سالت ابا عبد الله عليه السلام
عن شراء ارض الخراج فكرهه وقال انما ارض الخراج للمسلمين فقال له فان يشتريها الرجل وعليه خراجها فقال لا باس الا
ان يستحيي من عيب ذلك بناء على ان المراد من ارض الخراج فيها ارض الصلح ولو بقرينة قوله الا ان الالتزام بما
كونه ذلك جزية عليهم وان سمي بالخراج ولكن فيهما انه يظهر منهما خصوص ما اذا اشترى على هذا الوجه ولعلنا
نلتزم بالعموم وليس هو من الجزية على المسلم بل يمكن تنزيل الصحيح الاول على انه اذا اريد الجزية من الخراج فيها كما انه
يمكن منع تعلق الحق في الارض على وجه الجزية لو انتقلت عنه الى غيره [illegible] الوجه عدم الفرق بين المسلم
والكافر اذا اشتراها كما هو مقتضى اطلاق النهاية والنافع والمبسوط وان كان قد يشعر به في المتن وغيره من
التقييد بالمسلم بخلاف ما وقع من ذلك تعليل الحكم بان المسلم لا جزية عليه لكن قد عرفت ان المتجه عدم الفرق
لما سمعت بل منه ينقدح انه لا وجه للاشكال في الحكم لو فرض كون عوض الصلح في الذمة وان قدر بالثلث او الربع
لكن على معنى تقديره اداء هذا المقدار ولو من غيرها اما لو فرض كون عوض الصلح شيئا متعلقا بمنفعة العين فلا
ريب في تبعيته حينئذ لها وان انتقلت الى غيره ولعله بذلك يكون النزاع لفظيا اذ احتمال كون عوض الصلح
على البائع مطلقا حتى في الاخير محتاج الى الدليل وليس الا ما سمعته من نصوص الجزية التي هي ان كانت على المال
سقطت عن الرؤوس وان كانت على الرؤوس سقطت عن المال ففي الفرض بناء على انه من الجزية بعد انتقال المال
منه الى غيره تكون الجزية على راسه كما لو تلف بل ينبغي في ذلك ايضا حتى لو كان المشتري من اهل الذمة ايضا اذ كونه ممن
يؤدي الجزية لا يقتضي الالتزام بجزية غيره التي كانت على المال دون راسه والفرض انتقاله عنه وعلى كل حال
فالتحقيق ما عليه المشهور خصوصا بعد ملاحظة الاصل والاجماع المحكي المعتضد بالشهرة العظيمة مضافا الى ما ذكرناه
الذي يشهد لنا ايضا ما ذكره المصنف وغيره من كون هذا كله اي بيع الارض وغيره من تصرف الملاك لو صولحوا
على ان الارض لهم وفي ملكهم يتصرفون بها تصرف الملاك في املاكهم اذ هو كالصريح في عدم تعلق حق المسلمين فيها الا في

العين ولا في الخمس وحينئذ يتجه اشتغال ذمة البايع بعوض الصلح واولى بذلك ما لو آجرها من ذمي فان الاجرة له دعوض
الصلح عليه لكن في التذكرة والتحرير انه على المستاجر كما عن الحلي وفيه بعد الا مع الشرط كما في الدروس بل فيه منع واضح بعد
الاحاطة بما ذكرناه اما لو صولحوا على ان الارض للمسلمين ولهم السكنى وعلى اعناقهم الجزية كان حكمها حكم الارض المفتوحة عنوة
عامرها للمسلمين ومواتها للامام بلا خلاف اجده فيه كما اعترف به بعضهم بل ولا اشكال لعموم ادلة الصلح وخصوص النصوص
الواردة في خيبر بناء على انها منه مضافا الى كون هذا الصلح من الفتح عنوة وبالسيف ضرورة تعذر ارادة ما في
بعض النصوص من عد ما صولحوا عليه من الانفال محمول على غير الفرض وكيف كان فلا خلاف ولا اشكال في ان للامام ان
يقبض ويزيد في الصلح بعد انتهاء مدته على حسب ما يراه من المصلحة بل الظاهر ان ذلك لنائبه ايضا والله العالم ولو اسلم الذي
صولح على ان الارض له وعليه كذا وكذا سقط ما ضرب على ارضه وملكها على الخصوص كما في الغنية والقواعد والتبصرة والارشاد عليها
والمنتهى والتحرير والتذكرة وغيرها بل لا اجد فيه خلافا بل عن بعضهم الاجماع على الاول لكونه كالجزية او جزية ولا شيء منهما على المسلم
اتفاقا نصا وفتوى وانه لمن اسلم طوعا ورغبة من غير قتال فان كل ارض اسلم اهلها عليها طوعا ورغبة كالمدينة والبحرين
وبعض اطراف اليمن على ما قيل فهي لهم على الخصوص وليس عليهم فيها سوى الزكاة اذا حصلت شرائطها كما صرح به في النهاية
والسرائر والجامع والنافع والارشاد والتبصرة والقواعد والتحرير والتذكرة والمختلف واللمعة والروضة والمسالك
وغيرها بل لا اجد فيه خلافا ولا اشكالا بعد معلومية حقن الاسلام الدم والمال وفي الصحيح ذكرت لابي الحسن الرضا عليه السلام
الخراج وما سار به اهل بيته فقال العشر ونصف العشر على من اسلم طوعا تركت ارضه في يده واخذ منه العشر و
نصف العشر مما عمر منها وما لم يعمر منها اخذه الوالي فقبله ممن يعمره وكان للمسلمين وليس فيما كان اقل من خمسة اوسق شيء
ونحوه المضمر الآخر ولعله لذا اشترط في المنتهى والتحرير والتذكرة هنا القيام بعمارتها بل هو مقتضى ما في النهاية والغنية
والجامع والمختلف والدروس والمسالك والروضة وغيرها بل في الدروس نسبته الى الشهرة في الرواية بل هو معقد
اجماع الغنية بل في النهاية والتحرير والمسالك انها حينئذ للمسلمين كالمحكي عن ابن حمزة والبراج وعن الشيخ وابي الصلاح
صرف حاصلها في مصالح المسلمين بعد اعطاء صاحب الارض طسقها بل في قاطعة اللجاج نسبة ذلك الى الشهرة ومقتضاه
بقاؤها على ملك الاول الذي يعطى الاجرة ولعله هو الذي اشار اليه المصنف بقوله **خاتمة** كل ارض ترك اهلها
عمارتها كان للامام تقبيلها ممن يقوم بها وعليه طسقها لاربابها كما في النافع والارشاد والتبصرة والقواعد وموضع من
التذكرة وان كان عنوان الكلية فيها اعم من خصوص الارض التي اسلم عليها اهلها كما هو مقتضى كلام السابقين وحينئذ
فموضع الاختلاف في كلامهم مقامان احدهما دفع الطسق لاهلها وعدمه والآخر عموم الحكم لكل ارض ترك اهلها عمارتها
او اختصاصه في تلك في ارض من اسلم اهلها عليها طوعا وليس في الصحيح المزبور والمرسل ذكر للطسق بل لا صراحة فيهما في خصوص
العامرة التي اعرض اهلها عن الاستدامة على عمارتها فان قوله ما لم يعمر منها اخذه الوالي الخ ظاهر في خلافه ان لم نقل من اصله
وان كان قد يشكل في ذلك بكونه للامام لا للمسلمين ضرورة اتفاق النص والفتوى على ان الموات من الانفال ويمكن ارادة
خصوص المزرعة منه ولعله يعنونه كلام الاصحاب ضرورة في المسالك في تفسير عبارة المتن وذلك كالارض المفتوحة التي اسلم اهلها
عليها وارض الجزية وغيرها من المملوكات ولا تخرج بذلك عن ملك اربابها بل يلزم الاجرة ويعادون مع الفضل الباقي للمالك

لا نعم

لا نعم من ان حاصلها يصير للمسلمين وفيه ما هو اشبع النظر فطرح ان شاء الله تعالى وفي محكي السرائر فان تركوا خرابا
اخذها امام المسلمين وقبلها ممن يعمرها واعطى اصحابها طسقها واعطى المتقبل حصته وما يبقى فهو متروك لمصالح
المسلمين في بيت مالهم على ما روي في الاخبار اورد ذلك شيخنا ابو جعفر رحمه الله والاولى ترك العمل بهذه
الرواية فانها مخالفة للاصول والادلة السمعية فان ملك الانسان لا يجوز لاحد اخذه والتصرف فيه بغير اذنه و
اختياره فلا يرجع عن الادلة باخبار الآحاد وهو صريح في ان النصوص الاجوع وان كان لم نعثر عليها وفي الدروس ولو
اسلم قوم على ارضهم طوعا ملكوها وليس عليهم فيها سوى الزكاة مع اجتماع الشرائط ولو تركوا عمارتها فالمشهور في
الرواية ان للامام عليه السلام تقبيلها بما يراه من مصالح المسلمين وفي النهاية يدفع من حاصلها طسقها لاربابها والباقي
للمسلمين والحلي ابن ادريس منع من التصرف بغير اذن اربابها وهو متروك وفي الروضة كل ارض اسلم عليها اهلها طوعا
كالمدينة المشرفة والبحرين واطراف اليمن فهي لهم على الخصوص يتصرفون فيها كيف شاؤوا وليس عليهم فيها سوى الزكاة كذ
مع اجتماع الشرائط المعتبرة فيها هذا اذا قاموا بعمارتها اما لو تركوها فخربت فانها تدخل في عموم قوله وكل
ارض ترك اهلها عمارتها فالمحيي احق بها لا بمعنى تملكه بالاحياء لما سبق من ان ما جرى عليه ملك مسلم لا ينتقل عنه
بالموت فخراب العامر التي هي اعم من الموت اولى بل بمعنى استحقاقه التصرف فيها ما دام قائما بعمارتها وعليه
طسقها اي اجرتها لاربابها الذين تركوا عمارتها اما عدم خروجها عن ملكهم فقد تقدم واما جواز احيائها مع القيام
بالاجرة فلرواية سليمان بن خالد وهي دالة على عدم خروج الموات به عن الملك ايضا لان نفس الارض حق
صاحبها الا انها مقطوعة السند ضعيفة فلا تصلح للحجية وشرط في الدروس اذن المالك في الاحياء فان تعذر
فالحاكم فان تعذر جاز الاحياء بغير اذن وللمالك طسقها وتعليله غير واضح والاقوى انها ان خرجت عن ملكه
جاز احياؤها بغير اجرة والا امتنع التصرف فيها بغير اذنه وقد تقدم ما يعلم منه خروجها عن ملكه وعدمه نعم للامام
تقبيل المملوك كما يمنع اهلها من عمارتها بما شاء لانه اولى بالمؤمنين من انفسهم وفي قاطعة اللجاج وثانيها ارض
اسلم اهلها عليها طوعا من غير قتال وحكمها ان تترك في ايديهم ملكا لهم يتصرفون فيها بالبيع والشراء والوقف
وساير انواع التصرفات اذا قاموا بعمارتها ويؤخذ منهم العشر او نصفه زكاة بالشرائط فان تركوا عمارتها
وتركوها خرابا كانت للمسلمين قاطبة وجاز للامام عليه السلام ان يقبلها ممن يعمرها بما يراه من النصف او الثلث
او الربع او نحو ذلك وعلى المتقبل بعد اخراج حق القبالة ومؤنة الارض مع وجود النصاب العشر او نصفه وعلى الامام
عليه السلام ان يعطي اربابها حق الرقبة من القبالة على المشهور وافتى به الشيخ في المبسوط والنهاية وابو الصلاح وهو الظاهر
من عبارة المحقق نجم الدين في الشرائع واختاره العلامة في المنتهى والتحرير والتذكرة والمختلف وابن حمزة وابن البراج
ذهبا الى انها تصير للمسلمين قاطبة وامرها الى الامام وكلام شيخنا رحمه الله قريب من كلامهما وابن ادريس منع من
ذلك كله وقال انها باقية على ملك الاول ولا يجوز التصرف فيها الا باذنه وهو متروك وفي الرياض بعد ذكر حكم الارض
التي اسلم اهلها عليها طوعا وانها لهم قال ولا خلاف فيه اذا قاموا بعمارتها اما لو تركوها فخربت فانها تدخل في عموم قوله
اي في النافع وكل ارض ملك ترك اهلها عمارتها فللامام تقبيلها ممن يعمرها بعد تقبيلها منه بحسب

من نصف او ثلث او ربع وعلى رأي على الامام طسقها اي اجرتها لاربابها الذين تركوا عمارتها على المشهور على الظاهر المصرح به في
الدروس وغيرها بل لا خلاف فيه الا من الحلي فمنع من التصرف فيها بغير اذن اربابها مطلقا وهو كما في الدروس متروك وبالخبرين
المتقدمين محجوج ومن ابن حمزة والقاضي فلم يذكرا الاجرة بل قالا كالباقين انه يصرف حاصلها في مصالح المسلمين كما هو ظاهر الخبرين
لكنهما ليسا نصين في عدم وجوبها فلا يخرج بهما عن الاصل المنقح المؤيد بما مر ثم الحكم في جواز تصرف الامام فيها بغير اذنهم نظرا
الى انه احسان محض وما على المحسنين من سبيل مع ضعف مستند الحلي من قبح التصرف في ملك الغير بغير اذنه لاختصاص ما دل
عليه من العقل والنقل بغير محل الفرض قلت قد سمعت الصحيح والمعتبر الواردين في ارض من اسلم عليها اهلها وقد سمعت سابقا
صحيح الكابلي المتقدم في شرح قول المصنف واما ما كان مواتا منها وقت الفتح فهو للامام وفي خبر معاوية بن وهب سمعت
ابا عبد الله عليه السلام يقول ايما رجل اتى خربة بائرة فاستخرجها وكرى انهارها وعمرها فان عليه فيها الصدقة فان كانت
ارضا لرجل قبله فغاب عنها وتركها فاخربها ثم جاء بعد يطلبها فان الارض لله ولمن عمرها وفي خبر سليمان بن خالد سألت
ابا عبد الله عليه السلام عن الرجل ياتي الارض الخربة فيستخرجها ويجري انهارها ويعمرها ويزرعها ماذا عليه قال الصدقة
قلت فان كان يعرف صاحبها قال فليؤد اليه حقه ونحوه صحيح الحلبي عنه ايضا الى غير ذلك من النصوص الدالة على الاذن في
تعمير الاراضي خصوصا اذا بلغت حد الموات وانه حينئذ يكون احق بها من غيره مضافا الى قاعدة الاحسان والى ولاية
الامام بالمؤمنين من انفسهم واما اعطاء الطسق الذي صرح به الفاضلان وثاني الشهيدين وغيرهم فلعله للجمع بين الحقين
ولخبري الحلبي وسليمان بن خالد الذين قد يظهر منهما بقاؤها على ملك الاول كما صرح به في الروضة بل قد يستفاد منهما ومن
غيرهما الاذن منهم عليهم السلام في ذلك لكل احد وانه ليس عليه الا الطسق والصدقة والباقي له ولعل هذا غير الارض
التي اسلم عليها اهلها التي قد سمعت التصريح نصا وفتوى بان ما زاد على مال القبالة او مع الطسق للمسلمين يصرف في مصالحهم
بل قد سمعت ما في المحكي عن كون نفس الارض للمسلمين بل هو المحكي عن النهاية والشيخ وابني حمزة والبراج والفاضل
في التحرير والتذكرة والمنتهى بل هو ظاهر الخبرين وان كان قد يشكل بمنافاته للحكم بدفع الاجرة الظاهرة في بقاء الملك لصاحبه
كما سمعته من ثاني الشهيدين ولا ريب في انه اوفق بالقواعد الشرعية كما انه قد يشكل الجمع بين دفع الاجرة للمالك ودفع حق
القبالة للمتقبل وما زاد للمسلمين بان المتجه استحقاق المالك ما زاد على حق المتقبل المقابل لعمله اذ هو الذي هو عوض الارض
المفروض استحقاق المالك طسقها اللهم الا ان يقال ان الذي يستحقه ما قابل خصوص الرقبة واما ما يحصل بملاحظة التعمير فهو
بين المسلمين والمتقبل ثم انه ربما قيل باعتبار علم كون الترك عقلة او تهاونا او خوفا من ظالم او عجزا عن التعمير وهو كون
المتبادر عن ذلك ولكن فيه منع واضح خصوصا الاخير للاطلاق نصا وفتوى نعم ينبغي ان لا يكون الترك لصالح الارض كما عن
الجامع التصريح به ولعله مراد الباقين وان توهم من الاطلاق خلافه كما ان الظاهر عدم اعتبار نهي المالك للاطلاق وان احتمله
بعض الناس فيها بل الظاهر من الخبرين وبعض العبارات وجوب التقبيل على الامام ولو باعتبار ولايته على المسلمين المقتضية
لمراعاة مصلحتهم بل لعله مراد من عبر بالجواز كابن زهرة والفاضلين والشهيدين وغيرهما ولو باعتبار انه من جواز وجب
سياسته ومراعاة لمصلحة المسلمين والظاهر ايضا قيام نائب الغيبة مقام الامام في ذلك بناء على اختصاص الحكم بالعامرة
والله العالم هذا كله في الارض المملوكة التي ترك اهلها عمارتها فخربت ولم تصل الى حد الموات اما اذا وصلت

فقد

فقد عرفت انه يجب في الكلية الثانية المذكورة في النافع وغيره وهي كل ارض موات سبق اليها سابق فاحياها كان احق بها
فان كان لها مالك معروف فعليه طسقها بلا خلاف اجده في جواز الاحياء في موات الاصل في زمن الغيبة الذي
قد عرفت انه للامام عليه السلام من الانفال وقد صدر الاذن منه في الاحياء بل ظاهرها تملك المحيي لها مجانا وان كان ظاهر
صحيح الكابلي عن الباقر عليه السلام المتقدم سابقا وجوب الخراج عليه حتى يظهر القائم عليه السلام واحتمله الكركي في فوائد الشرائع
معللا له بانها ملك الغير وملك الغير لا يباح مجانا قال ويؤيده قول الاصحاب في باب الخمس واحل لنا خاصة المساكن
والمتاجر والمناكح فان احد الثلاث المساكن وهو كون المساكن المتخذة في المحدثة في ارض الانفال وفيه انه لا باس
باباحة الغير ملكه مجانا كما هو ظاهر قوله من احيا ارضا فهي له ونحوه ويحمل ما دل على الاجرة في ارض الغير على غير اذن الامام
عليه السلام في زمن الغيبة خصوصا بالنسبة الى الشيعة ثم قال في الفوائد المزبورة ويحتمل بناء ذلك على ان المحيي هل يملك الارض
بملكها ملكا حقيقيا او يختص بها بمجرد اختصاص فان قلنا بالاول لم يجب عليه طسقه لانه لا يجب عليه في ملكه عوض التصرف
وعلى الثاني يجب ولا اعلم في ذلك كلاما للاصحاب لكن المعروف في الاول ولا تنافي معها بين الملك وعدم استحقاق
الاجرة ولا بين عدم الملك وعدمها ايضا ولا ريب في ظهور النصوص والفتاوى في عدم وجوب شيء على المحيي في زمن الغيبة
خصوصا الشيعة ولو لقولهم عليهم السلام ما كان لنا فهو لشيعتنا ونحوه بل الظاهر في المسألة المعمورة من الانفال
كالارض التي انجلى عنها اهلها الكفار لكن في فوائد الشرائع للكركي هل يحل لكل احد التصرف فيها ام يتوقف على اذن الحاكم
او على اذن سلطان الجور وعلى كل تقدير فهل يجب فيها عوض التصرف لا اعلم في ذلك كلاما للاصحاب والظاهر من النصوص
وكلام الاصحاب ما اقتضى كونها كالارض الخراجية اعني المفتوحة عنوة الا انه لا يخفى عليك ما فيه من عدم اقتضاء
اطلاق النص والفتوى ذلك بل ظاهر نصوص التحليل خلافه واما الموات المسبوقة بالاحياء ففي الرياض انه لا خلاف في انه
للمحيي احياؤه مع عدم مالك معروف له وقد يستفاد ايضا من بعض النصوص السابقة بل لعلها من الانفال المباحة
للشيعة ايضا ولكن مع ذلك فالاحوط استيذان الحاكم مع الامكان والاحوط منه دفع الاجرة اذا كانت الارض مما لا يزول
ملكها بالموات او لم يعلم حالها بل الحاكم التصدق بعين الارض كغيرها من مجهول المالك ان لم نقل انها من الانفال وكذا
في الرياض ايضا لا خلاف في ان للمالك الاجرة مع كونه معلوما بعينه وكان مالكا لها بغير الاحياء قلت لعله للجمع بين
الخبرين ولما سمعته من خبر سليمان بن خالد وغيره ذلك وفي فوائد الكتاب للكركي ولقائل ان يقول كيف جاز التصرف
في مال الغير بغير اذنه قلت في حكم الارض اذا خربت للاصحاب اختلاف ففي قول انها وان بقيت على ملك مالكها الا انه
يجوز لغيره ويستحق مالكها على المحيي طسقها وهو قول الشيخ ويشترط في الدروس اذن المالك فان تعذر فاذن الحاكم فان
تعذر جاز الاحياء بغير اذن وفي قول انها تخرج عن ملك الاول فيسوغ احياؤها لغيره ويملكها المحيي وفصل العلامة
في التذكرة فقال ان الارض ان ملكت بغير الاحياء كالشراء والارث لم تخرج عن ملك المالك اجماعا وان ملكت بالاحياء
ثم تركها المالك حتى عادت مواتا فقد جاز احياؤها مطلقا وفي قول انها على ملك الاول ولا يجوز احياؤها بغير اذنه الا
ان يتقدم القاضي بانه قد اعرض عنها وتركها اصلا ويأسا فانه حينئذ يباح لمحييها كما يباح التقاط السنبل المتناثر
حيث يعلم اعراض المالك عنه وهذا القول هو الاصح واختاره ابن ادريس وقد كتبنا في تحقيق ذلك رسالة مفردة وبينا

الا انه من كل جانب فعلى ما اخترناه يتنزل اطلاق الحكم في المسألة المذكورة على اذن المالك في الاحياء ومع طلب عوض
التصرف ومثله ما لو تجدد العلم بالمالك بعد الاحياء ورضي بالاجرة وقال في المسالك الارض الموات لا تخلو
اما ان تكون مواتا من الاصل بحيث لم يجر عليها يد مالك اولا والاول للامام لا يجوز لاحد احياؤها الا باذنه في حال حضوره
وفي حال غيبته يملكها المحيي وان جرى عليها يد مالك ثم خربت فلا يخلو اما ان يكون قد انتقل اليه بالشراء ونحوه او بالاحياء
والاول لا يزول ملكه عنها بالخراب اجماعا نقله العلامة في التذكرة عن جميع اهل العلم والثانية وهي التي ملكت بالاحياء
لا تخلو اما ان يكون مالكها معينا او غير معين والثانية تكون للامام من جملة الانفال يملكها المحيي في حال الغيبة فان تركها
حتى خربت زال ملكه عنها وجاز لغيره تملكها وهكذا والاولى وهي التي قد خربت ولها مالك معروف فقد اختلف
الاصحاب في حكمها فذهب الشيخ الى انها تبقى على ملك مالكها لكنها يجوز احياؤها للغير ويكون احق بها لكن عليه طسقها
لمالكها واختاره المصنف وذهب آخرون الى انها تخرج عن ملك الاول ويسوغ احياؤها للغير ويملكها المحيي واختاره
العلامة وهو الاقوى لان الاخبار الصحيحة دالة عليه وشرط في الدروس اذن المالك فان تعذر فالحاكم فان تعذر جاز
الاحياء بغير اذن وتعليله غير واضح وفي المسألة قول آخر وهو عدم جواز احيائها مطلقا بدون اذن مالكها ولا تملك
بالاحياء كالمنتقلة بالشراء وشبهه واختاره المحقق الشيخ علي والشواهد من الاخبار الا ان الاول اقوى واصح
سندا واوضح دلالة وباقي الاقوال مخرجة قلت قد ذكرنا تحقيق الحال في ذلك في كتاب احياء الموات ولكن لا
يبعد القول بحصر الكلية المزبورة بملاحظة ما سمعته من النصوص السابقة وغيرها كقول الباقر عليه السلام في صحيح ابن مسلم
ايما قوم احيوا شيئا من الارض وعمروها فهم احق بها وهي لهم بل ظاهر بعضها عدم الفرق بين موات المفتوحة عنوة
وغيرها وبين معلومة المالك وغيره نعم تترتب عليها الاجرة في معلومة المالك ولو المسلمين ولعل هذا حكم خاص بالارضين
بخلاف غيرها من الاموال بل هذه الكلية اولى بالحصر من الكلية السابقة التي هي ايضا من خواص الاراضي وان لم تصل
الى حد الموات من غير فرق بين ارض اسلم عليها اهلها وغيرها ولعله لما سمعته في صحيح ابن وهب وغيره من ان الارض
لله ومن عمرها فعليك بملاحظة جميع ما جاء في النصوص عنهم عليهم السلام في ذلك كي يظهر لك وجه صحة الكليتين وكذا
النظر في كلام ابن ادريس والكركي والشهيد في الدروس وغيرهم وقد ذكرنا جملة منها في المقام واخرى في البيع عند البحث
في بيع الارض المفتوحة عنوة وجملة في احياء الموات وجملة في كتاب الخمس والله العالم بحقيقة الحال و اذا استأجر مسلم
دارا من حربي ثم فتحت تلك الارض لم تبطل الاجارة وان ملكها المسلمون بلا خلاف اجده بين من تعرض له كالشيخ والفاضل المسلمون
وغيرهما لاصالة اللزوم وملك المنفعة التي لا ينافيها ملك الرقبة بالاستغنام نحو شراء الارض المستأجرة والله العالم
الثالث في قسمة الغنيمة يجب ان يبدأ بما شرطه الامام منها كالجعائل التي يجعلها لمن يدله على مصلحة كالتنبيه
على عورة القلعة والطريق الخفي لها ونحو ذلك مما تقدم والسلب بفتح اللام اذا شرطه الامام للقاتل وان لم يشترط لم شرطها
يختص به بل يكون كباقي مال الغنيمة بلا خلاف اجده في الاول لعموم المؤمنون ولقول رسول الله صلى الله عليه وآله يوم
خيبر من قتل قتيلا فله سلبه فقتل ابو طلحة يومئذ عشرين رجلا فاخذ اسلابهم ولاقتضاء صحة الشرط التي لا اختلاف
فيها ذلك بل ولا اشكال الاصل وكونه اولى بالمؤمنين من انفسهم ولما فيه من المصلحة الراجعة للاسلام والمسلمين

من الرغبة

من الرغبة في القتال والتحريض عليه ولغير ذلك فيأخذه حينئذ من دون استئذان جديد من الامام لكونه مستحقا له بالجعالة التي
استحق بها ذلك خلافا للشيخ وفاقا للمشهور في الثاني بل لا اجد فيه خلافا الا من الاسكافي لعموم ما دل على قسمة الغنيمة بين المقاتلين
الذي لا يخصصه ما يظهر من بعض نصوص الجمهور من كون ذلك جعلا من النبي صلى الله عليه وآله لكل قاتل في كل غزوة بعد عدم
ثبوت حجيته بل اعراض المشهور بل الجميع عدا من عرفت ويشترط في استحقاق القاتل السلب الذي جعل له اذا قتل قتيلا ان
يكون المقتول من المقاتلة الذين يجوز قتلهم فلو قتل صبيا او امرأة او شيخا فانيا غير مقاتلين لم يستحق سلبه المنهي عن قتله
فلا يندرج في الجعالة نعم لو قاتل احدهم وكان مقاتلا استحقه وكذا يعتبر كونه ممتنعا فلو قتل اسيرا له او لغيره او من اثخن
بالجراح او عجز عن المقاومة او نحو ذلك مما لا يندرج في ظاهر عبارة الجعل لم يستحق سلبه وفيما روي من طرق الجمهور
ان ابني عفراء اثخنا ابا جهل يوم بدر فأجهز عليه عبد الله بن مسعود فجعل رسول الله صلى الله عليه وآله سلبه لابني عفراء ولم
يعط ابن مسعود شيئا ولكنه غير ثابت من طرقنا بل قد يشكل بعدم استحقاق ابني عفراء ايضا لعدم صدق القتل بالاثخان
اللهم الا ان يكون على وجه يصدق معه القتل عرفا ولو قطع يدي رجل ورجليه وقتله آخر ففي المنتهى السلب للقاطع دون
القاتل لانه هو الذي منع عن المسلمين شره وفيه انه غير مندرج في عبارة الجعالة الا ان يفرض معها قرائن حال
تقضي بارادة نحو ذلك ولو قطع يديه او رجليه ثم قتله آخر ففي الشيخ السلب للقاتل دون القاطع لانه لم يصر ممتنعا
بالقطع لامكان عدوه بالرجلين ومقاتلته باليدين فيندرج في عبارة الجعالة وعن بعض الجمهور اختصاص القاطع
به وهو واضح الضعف كوضوح ضعف ما عن آخر منهم من كونه غنيمة ولو قطع يده ورجله من خلاف ثم قتله آخر ففي المنتهى
بق الوجه التفصيل ان امتنع وأمكنه شره اجمع بقطع العضوين كان السلب للقاطع والا كان للقاتل وفيه الاشكال السابق
ولو عانق رجل رجلا فقتله آخر فالسلب للقاتل خلافا للاوزاعي ولو اقبل الكافر على رجل من المسلمين يقاتله فجاء آخر
من ورائه فضربه فقتله فسلبه للقاتل للصدق ولما رواه الجمهور عن ابي قتادة خرجنا مع رسول الله صلى الله عليه وآله
عام خيبر فلما التقينا كانت للمسلمين جولة فرأيت رجلا من المشركين قد علا رجلا من المسلمين فاستدرت له حتى اتيته من
ورائه فضربته على حبل عاتقه ضربة فاقبل علي فضمني ضمة وجدت منها ريح الموت ثم ادركه الموت فارسلني فرجع الناس
فقال رسول الله صلى الله عليه وآله من قتل قتيلا له عليه بينة فله سلبه فقلت من يشهد لي ثم جلست ثم قال رسول الله صلى
الله عليه وآله ذلك فقمت فقلت من يشهد لي ثم جلست ثم قال رسول الله صلى الله عليه وآله الثالثة فقال ما لك يا ابا قتادة
فقصصت عليه القصة فقال رجل من القوم صدق يا رسول الله وسلب ذلك القتيل عندي فارضه منه فقال ابو بكر لاها الله
اذا لا تعمد الى اسد من اسد الله يقاتل عن الله وعن رسوله فيعطيك سلبه فقال رسول الله صلى الله عليه وآله صدق
فاعطه اياه ولا يلحق بالقتل الاسر وان قتله الامام خلافا للمحكي عن المبسوط فقال من اسر مشركا فله سلبه وللآخر من العامة ان
استبقاه الامام كان له فداؤه او رقه وسلبه لانه كفى المسلمين شره وهما ضعيفان كما ترى نعم للامام ان ينفل شيئا من نفل
مصلحة من المصالح فله ان يجعل السلب لمن اسر مشركا وفي خبر عبد الله بن ميمون ان عليا عليه السلام باسير يوم صفين فبايعه
على ان لا يقاتله اني اخاف الله رب العالمين فخلى سبيله واعطى سلبه الذي جاء به هذا وفي المنتهى يشترط في استحقاق
السلب ان يغرر القاتل بنفسه بان يبارز الى صف المشركين او الى مبارز من مبارزيهم فيكون له السلب فلو لم يغرر بنفسه

مثل ان يرمي سهما في صف المشركين من صف المسلمين فيقتل مشركا لم يكن له سلبه لان القصد منه التحريض على القتال ومبارزة
الرجال ولا يحصل الا بالتغرير ولو حمل جماعة من المسلمين على مشرك فقتلوه فالسلب في الغنيمة لانهم باجتماعهم لم يغرروا
الرجال ولا يحصل الا بالتغرير وفيه ما لا يخفى مع فرض عدم قرائن تقتضي بارادة ذلك من عبارة الجعالة ولو قتله اثنان
كان السلب لهما كما عن الشيخ التصريح به لشمول العبارة الواحد والاثنين خلافا لاحمد في احدى الروايتين لعدم التغرير
وعدم تشريك النبي صلى الله عليه وآله بينهما معا كما نرى ضعف الاخير اذ لعله لعدم الشريك وقال في المنتهى ايضا انما
يستحق السلب بشرط القتال والحرب قائمة سواء كان مقبلا او مدبرا اذ الحرب قد تكر اما لو انهزم المشركون فقتله لم
يستحق السلب بل كان غنيمة لعدم التغرير ولانه بالهزيمة قد كفى المسلمين شره وفيه ما لا يخفى بعد الاحاطة بما ذكرناه ثم
ان الظاهر استحقاق السلب كل من جاء بالجعل وان لم يكن ممن له السهم في الغنيمة وانما يرضخ له كالمرأة والصبي والعبد
والكافر اما من لم يكن له حق فيها لا سهما ولا رضخا كالعصاة في القتال لنهي الامام اياه او لمنع ابيه وعدم تعينه عليه
او دين يمنع عنه او عند الغلاء فيستحق السلب لظهور عبارة الجعل فمن ساغ له القتال لكن في المنتهى الوجه استحقاق
مولى العبد السلب وان خرج العبد من غير اذنه لان كل ما للعبد فهو لمولاه ففي حرمانه السلب حرمان سيده ولم يصدر
عنه معصية وفيه انه لا حق للعبد المذكور بعد فرض عدم تناول العبارة له والله العالم ثم لا خلاف بل ولا اشكال
في اندراج الثياب والعمامة والقلنسوة والدرع والمغفر والبيضة والجوشن والسلاح كالسيف والرمح والسكين
ونحو ذلك مما يكون معه وله مدخل في القتال بل في المنتهى الاجماع عليه بل لعل الاقوى اندراج ما كان معه من التاج
والسوار والطوق والخاتم ونحوها مما يتخذها للزينة والهميان ونحوه مما يتخذه للنفقة فيها ايضا وفاقا للفاضل بل عن
الشيخ انه قواه ايضا للصدق عرفا خلافا للشافعي فلم يندرج فيها ما كان منفصلا عنه كالرحل والعبد والدواب التي
عليها احماله والسلاح الذي ليس معه فيبقى حينئذ غنيمة اما الدابة التي يركبها فهي منه سواء كان راكبا لها او
نازلا عنها وهو بيده للصدق عرفا خلافا لاحمد في الثاني بل يتبعها السرج واللجام وجميع آلاتها والحلية ونحو ذلك
نعم لو لم تكن الدابة او شيء منها معه لم تدخل في السلب وكذا الجنيبة التي تساق خلفه لاحتمال الحاجة اليها على ما الجنيبة
ذكره غير واحد وان كان فيه تأمل كالمحكي عن ابن الجنيد انه من السلب ولا يخلو من وجه بل لعل العرف الآن يقتضي اندراجه
فيه وان لم يكن في يده بل كان معه معدا لحاجته فيما ان حصلت ولعل لذا عد في المسالك مع الامور المذكورة ثم
قال وفي اشتراط كونه مع ذلك محتاجا اليه في القتال نظر وعدم الاشتراط لا يخلو من قوة وتظهر الفائدة في مثل الهميان
الذي للنفقة والمنطقة والطوق المتخذ للزينة فان قلنا بالسلب ياخذه القاتل وان ادى الى كشف العورة وعن ابن الجنيد
عدم اختياره كما انه روي عن امير المؤمنين عليه السلام انه لم ياخذ سلبا عند مباشرة الحرب والله العالم ثم يبدأ
بما يحتاج اليه الغنيمة من النفقة مدة بقائها حتى تقسم كالحافظ والراعي والناقل ونحوهم بلا خلاف بل ولا اشكال ضرورة
فائدة كونها من مؤنتها التي تؤخذ من اصلها وكذا يبدأ ايضا بما يرضخ للنساء والعبيد والكفار ان قاتلوا باذن الامام لانه
لا سهم للثلاثة بلا خلاف اجده فيه بل في المنتهى الاجماع عليه في الاولين وفاقا في الثالث للفاضل بل في محكي التذكرة الاجماع
عليها ايضا مضافا الى خبر سماعة عن احدهما عليهما السلام ان رسول الله صلى الله عليه وآله خرج بالنساء في الحرب يداوين

الجرحى

قسمة الغنائم

الجرحى ولم يسهم لهن من الفيء شيئا ولكن نفلهن مؤيدا بالمروي من طرق العامة عن ابن عباس نحو ذلك وبان المرأة ضعيفة
عن القتال ولذا لم تخاطب به وبغيره فما عن الاوزاعي من السهم لهن كالرجال لما رواه من بعض الاخبار الذي لا وثوق
به بل ولا اثر واضح الضعف بين قومه فضلا عن الامامية واما العبيد فالمعروف بين العامة والخاصة عدم السهم
لهم لم اعلم احدا فيه خلافا فابينا الا من لا سبيل في جعلهم كالاحرار لخبر محمد بن مسلم عن ابي عبد الله عليه السلام قال ان عليا
عليه السلام صعد المنبر فحمد الله واثنى عليه ثم قال ايها الناس ما ارى كم من فيكم هذا درهما ما قام لي عذق بيثرب
فلتصدقكم انفسكم اقرر ولي ما لي نفسي ومعطيكم قال فقام اليه عقيل كرم الله وجهه فقال تجعلني واسود في المدينة سواء
فقال اجلس ما كان هنا احد يتكلم غيرك وما فضلك عليه الا بسابقة او تقوى وخبر حفص سمعت ابا عبد الله عليه السلام
يقول وسئل عن قسم بيت المال فقال اهل الاسلام هم ابناء الاسلام اسوي بينهم في العطاء وفضائلهم بينهم وبين الله
اجعلهم كبني رجل واحد لا يفضل احد منهم لفضله وصلاحه في الميراث على آخر ضعيف منقوص وقال هذا هو فعل
رسول الله صلى الله عليه وآله والمروي من طرق العامة عن الاسود بن يزيد انه شهد فتح القادسية عبيد فضرب لهم
سهامهم وهما غير صريحين بل ولا ظاهرين في قسمة الغنيمة ولا حجة فيهما خصوصا بعد الاعراض عنهما والثالث غير ثابت
اللحم ويحتمل لارادة الرضخ من سهامهم كل ذلك مع المعارضة بالمروي من طرق العامة عن عمير مولى ابي اللحم قال
شهدت خيبر مع سادتي فكلموا في رسول الله صلى الله عليه وآله واخبروه اني مملوك فامر لي بشيء من خرثي المتاع
وفي الدعائم وعن علي عليه السلام ان رسول الله صلى الله عليه وآله قال ليس للعبد من الغنيمة شيء وان حضر وقاتل عليها
فان رأى الامام او من اقامه الامام ان يعطيه على بلائه ان كان منه اعطاه من خرثي المتاع ما رآه بانه ليس من اهل
القتال وممن يجب عليه الجهاد هذا كله في العبد المأذون اما غيره كما فوله فلا سهم له اجماعا محكيا في المنتهى ان
لم يكن محصلا بل لا رضخ له مع عصيانه في سعيه ولا فرق في العبد بين القن والمدبر والمكاتب نعم لو اعتق قبل
تقضي الحرب اسهم له بل لو قتل مولى المدبر قبل تقضي الحرب واخرج من الثلث اسهم له ايضا والمبعض يسهم له بقدر
ما فيه من الحرية ويرضخ له بقدر ما فيه من الرق واما الكافر فانه يستحق من سهم المؤلفة والرضخ اذا خرج باذن الامام م
فلو خرج بغير اذنه لم يسهم له ولا يرضخ له بلا خلاف كما اعترف به في المنتهى ضرورة كونه حينئذ غير مأمون فهو
كالمرجف ولو غزى جماعة من الكفار بانفرادهم من غير اذن الامام كانت الغنيمة للامام من الانفال لعموم النص الدال
على ذلك خلافا لبعض العامة فجعلها لهم ولا خمس فيها ولآخر فاوجب الخمس فيها وظاهر المصنف وغيره بل هو صريح بعض
المطولات منه من جواز الاستعانة بالكفار المأمونين مع المصلحة اما غير المأمون فلا يجوز الاستعانة به اجماعا محكيا
ل في المنتهى ان لم يكن محصلا مضافا الى قوله تعالى وما كنت متخذ المضلين عضدا والى ولاية من المسلم المرجف والمخذل
بل عن احمد في احدى الروايتين عدم جواز الاستعانة بهم مطلقا لبعض نصوص مروية من طرق العامة غير ثابتة عندنا
ولا واضحة الدلالة هنا وفي المنتهى اذا استأجر الامام اهل الذمة للقتال جاز ولا يعطيهم سهما لان ذلك المدفع
غير مقتضي عاد ثم ادرك الحرب او نقص عنه عن الجهال هنا الموضع لحاجة فان لم يكن قتال لم يستحقوا شيئا وان
كان قتال ولم يقاتلوا استحقوا وان لم يقاتلوا ففي الاستحقاق تردد ينشأ من انه منوط بالعمل ولم يوجد فلا استحقاق

ومن انه يستحق بالحضور فانه بمنزلة القتال ولذا يستحق المسلم به السهم والاول اقوى قلت ينبغي الجزم به كما انه ينبغي الجزم بعدم جواز
عقد الاجارة المعتبر فيها المعلومية اذ دعوى الاغتفار هنا للحاجة لا شاهد لها بل يمكن جعله من باب الجعالة التي هي اوسع من
الاجارة او من باب الاحتمال بالاعواض من دون عقد اجارة ولو ادت الاجرة على سهم الراجل اما الفارس اعطيت لاستحقاقها
حينئذ بالعقد لا بالاغتنام واحتمال العود الى الرضخ في غاية الضعف بل هو واضح الفساد ثم ان ظاهر المصنف وغيره بل هو صريح
بعض اختصاص الرضخ بالمذكورين لكن عن الشيخ في المبسوط والنهاية الحاق الاعراب بهم وتسمع الكلام فيه ان شاء الله عند تعرض
المصنف له وكذا يبدأ بصفو المال فان للحاكم ان يصطفي من الغنيمة لنفسه مثل الفرس من فرس جواد وثوب مرتفع
وجارية حسناء وسيف قاطع وغير ذلك مما هو صفو المال مما لم يضر بالجيش بلا خلاف اجده فيه بيننا من غير فرق بين النبي و
الامام عليهما السلام عندنا خلافا للعامة فخصوه بالنبي صلى الله عليه وآله ولعله لعدم امام معصوم عندهم بل في المنتهى وعن الغنية
والتذكرة وغيرها الاجماع عليه وفي الدعائم روينا عن جعفر بن محمد عليهما السلام ان رسول الله صلى الله عليه وآله ارسل جيشين
الى اليمن على احدهما علي عليه السلام وعلى الآخر خالد بن الوليد وقال اذا اجتمعتم فعلي عليه السلام اميركم واذا افترقتم فكل واحد على
اصحابه فاصابوا القوم سبايا فاصطفى علي عليه السلام جارية لنفسه فكتب بذلك خالد بن الوليد الى رسول الله صلى الله عليه وآله
وارسل الكتاب مع بريدة وامره ان يخبر النبي صلى الله عليه وآله ففعل فقال رسول الله صلى الله عليه وآله ان عليا مني
وانا منه وله ما اصطفى وتبين الغضب في وجه رسول الله صلى الله عليه وآله فقال بريدة هذا مقام العائذ بك يا رسول الله
بعثتني مع رجل وامرتني بطاعته فبلغت ما ارسلني به فقال رسول الله صلى الله عليه وآله ان عليا عليه السلام ليس بظلام ولم
يخلق للظلم وهو اخي ووصيي ووليكم بعدي وفي مرسل حماد عن العبد الصالح عليه السلام للامام صفو المال ان يأخذ
من هذه الاموال صفوها الجارية الفارهة والدابة الفارهة والثوب والمتاع مما يحب او يشتهي وذلك له قبل القسمة و
قبل اخراج الخمس وله ان يسد بذلك المال جميع ما ينوبه من مثل اعطاء المؤلفة وغير ذلك من اصناف ما ينوبه فان بقي
بعد ذلك شيء اخرج الخمس منه وقسم بين اهله وقسم الباقي على من ولي ذلك فان لم يبق بعد سد النوائب شيء فلا شيء
لهم والضعف في الارسال مجبور بما عرفت على ان حمادا من اصحاب الاجماع نعم لم اجد من افتى بما فيه من ان له سد ما ينوبه
بجميع المال الاخر بالنسبة الى الغنيمة الا ابا الصلاح فانه قال على ما حكاه عنه في المختلف له ان يصطفي لنفسه قبل القسمة
الفرس والسيف والدرع والجارية وان يبدأ بسد ما ينوبه من خلل في الاسلام وتقوية مصالح اهله ولا يجوز ان يعترض
عليه ان استوعب جميع المغانم وفيه انه كذلك لو فرض وقوع ذلك منه لعدم جواز الاعتراض عليه لعصمته عليه السلام ولقوله تعالى
ما آتاكم وقوله هو اولى بالمؤمنين وغير ذلك مما دل على ذلك انما الكلام في ان مقتضى ما وصل الينا من الادلة ذلك او لا
ولا ريب في ظهور الخبر المزبور فيه الا انه ضعيف لظاهر غيره منها كتابا وسنة بل لعل الاصطفاء ظاهر في التخصيص ببعض
والله العالم وعلى كل حال فقد تقدم في كتاب الخمس ان ذلك من جملة الانفال ثم ان ظاهر النص والفتوى ان للامام صفو
المال قبل الخمس لكن في المنتهى ان البحث فيه بالنسبة الى تقديمه على الخمس وتأخره كالبحث في الرضخ الى آخره ولا يخلو من نظر وعلى كل
حال فلا خمس فيه عليه قطعا وانما الكلام في الجعائل والسلب والرضخ والمؤن فلا يخرج الخمس منها كما اشار اليه المصنف بعد
ان ذكر البدأة بها بقوله ثم يخرج الخمس كما عن الشيخ في المبسوط لكن قيل والقائل الشيخ ايضا في محكي الخلاف بل يخرج الخمس

مقدما

مقدما عليها عملا بالآية واختاره الشهيدان وغيرهما لصدق الغنيمة وظاهر المرسل السابق وغير ذلك ولكن الاول اشبه
باصول المذهب وقواعده في مثل الجعائل اذا كان قد جعلها مقدمة على الخمس صريحا او ظاهرا بل وكذا المؤن الذي يمكن استفادتها
ايضا من المرسل السابق ومن معقد محكي اجماع الغنية ومن كونها مؤنة ومصلحة راجعة الى ارباب الخمس وغيرهم نحو مؤنة الزكاة
اما الرضخ فقد يقوى القول بتقديم الخمس عليه باعتبار كونه كالسهم من الغنيمة وان كان ناقصا فان نقصانه لا يخرجه عن اسم
الغنيمة التي يخرج خمسها لاربابه ثم تقسم الاربعة بين اهلها ومنهم من يرضخ لهم منها ولعله لذا كان المحكي عن الاسكافي وابن
حمزة وغيرهما تقديم الخمس على النفل المراد به هنا زيادة الامام نصيب بعض الغانمين لمصلحة صادرة منه كقتله وامارة
وهجوم على حصن وتجسس ونحو ذلك مما فيه نكاية للكفار ونحو ذلك وفي النبوي لا نفل الا بعد الخمس بل لعل المرسل
السابق مشعر بذلك ايضا نعم قد يقال بوجوب الخمس عليهم من حيث انه نوع تكسب فيجب حينئذ عليهم من هذه الجهة بشرائط
مجيئه في ارباح التجارة المراد بها كلما يستفيده الانسان بتكسب بعد اخراج مؤنة سنته وعلى كل حال فالرضخ
على ما ذكره غير واحد بل صرح لاصحاب العطاء اليسير والمراد به هنا العطاء الذي لا يبلغ سهم الفارس ان كان المرضوخ
له فارسا ولا الراجل ان كان راجلا قال في المنتهى ومعنى الرضخ انه يعطى المرضوخ له شيئا من الغنيمة ولا يسهم له سهم
كامل ولا تقدير للرضخ بل هو موكول الى نظر الامام عليه السلام فان رأى التسوية بينهم سوى وان رأى التفضيل فضل وهذا
مذهب علمائنا اجمع واكثر اهل العلم الى آخره ثم قال ايضا وليس له قدر معين بل هو موكول الى نظر الامام عليه السلام لكن لا يبلغ
للفارس سهم فارس ولا للراجل سهم راجل كما لا يبلغ بالحد التعزير وينبغي ان يفضل بعضهم على بعض بحسب مراتبهم وكثرة النفع
بهم فيفضل العبد المقاتل الشديد على من ليس كذلك ويفضل المرأة المقاتلة التي تسقي الماء وتداوي الجرحى وتعين المجاهدين
على من ليست كذلك وبالجملة يفاوت بينهم بالعطاء بحسب تفاوت النفع بهم ولا يسوى بينهم كما يسوى في السهام لان السهم
منصوص غير موكول الى الاجتهاد فلم يختلف كالحد والدية واما الرضخ فانه غير مقدر بل مجتهد فيه مردود الى اجتهاده كالتعزير
وقيمة العبيد وغير ذلك ولعل الجمع بين كلاميه بارادة رجحان التفاوت بينهم على حسب تفاوت النفع لا وجوبه
كي ينافي ما تقدم والخنثى المشكل في حكم المرأة في عدم السهم لعدم العلم بالذكورة التي هي شرط وجوب الجهاد المقتضي للسهم
وفي المسالك عن بعض له نصف سهم ونصف رضخ كالميراث وهو كما ترى ثم بعد ان يخرج الخمس يقسم الاربعة اخماس بين
المقاتلة ومن حضر القتال وان لم يقاتل حتى الطفل ولو ولد بعد الحيازة قبل القسمة بلا خلاف اجده في شيء من ذلك بل عن
الغنية والمنتهى والتذكرة الاجماع عليه مضافا الى خبر مسعدة بن صدقة عن جعفر عن ابيه عن آبائه عليهم السلام ان عليا عليه
السلام قال اذا ولد المولود في ارض الحرب قسم له مما افاء الله عليهم وفي آخر سهم له والى المروي من طرق العامة عن النبي صلى الله عليه
وآله انه اسهم للصبيان بخيبر نعم الظاهر ارادة المصنف وغيره من حضر القتال لان يقاتل والطفل الذكر منهم او من غيرهم من
المقاتلين كما عن جماعة التصريح به فلا سهم لمن حضر لصنعة خاصة او حرفة كذلك او نحو ذلك ولم يجاهدوا فضلا عن
الطفل منهم وفي المسالك واطلاق الفتاوى يقتضي عدم الفرق بين كونه من اولاد المقاتلة وغيرهم وبين حضور ابويه او احدهما
وعدمه ولعله يريد من حضر القتال من غير المقاتلة لا مطلقا ولما اشبه الحال في الحضور القتال وعدمه عن الشيخ استحقاق
الاسهام لانه يستحق بالحضور وفيه انه لم يثبت كون العنوان ذلك اللهم الا ان يكون معقد الاجماع لكن قد عرفت انا

من حضر للقتال منهم بل قد سمعت ما في مرسل حماد من القسمة بين من ولد بعد ذلك وكذا اتيا ولد ايضا من اتصل بالمقاتلة من المدد
ولو بعد الحيازة بلا خلاف اجده فيه بيننا بل في المنتهى وعن التذكرة والتحرير الاجماع عليه فان لحقوا قبل تقضي الحرب
بل ظاهر الاول ومحكي الاخيرين والغنية فلذلك ايضا بعد تقضي الحرب قبل القسمة وفي خبر حفص بن غياث كتب الي بعض اخواني
ان اسأل ابا عبد الله عليه السلام عن مسائل من السير فسألته وكتبت بها اليه فكان فيما سألته اخبرني عن الجيش اذا غزوا
ارض الحرب فغنموا غنيمة ثم لحقهم جيش آخر قبل ان يخرجوا الى دار الاسلام ولم يلقوا عدوا حتى خرجوا الى دار الاسلام هل يشاركونهم فيها قال نعم وفي خبر
طلحة بن زيد عن جعفر عن ابيه عن علي عليهم السلام في الرجل يأتي القوم وقد غنموا ولم يكن ممن شهد القتال قال فقال هؤلاء
المحرومون فامر ان يقسم لهم ولعل المراد المحرومون من ثواب القتال وعن الشيخ احتمال الحمل على ما لحقوهم بعد الخروج الى
دار الاسلام والاول يحتمل التخصيص بحضور القتال قلت لا داعي الى ذلك بعد اطلاق الفتاوى نعم لا خلاف في عدم
المشاركة مع اللحوق بعد القسمة بل في حاشية الكركي وعن الكتب الثلاثة الاجماع على ذلك فينبغي تقييد الخبرين بغيرهم وكذا يخلص
الاسير المسلم من يد المشركين ولحق بالمسلمين بعد تقضي الحرب والقسمة لم يسهم له اجماعا محكيا ان لم يكن محصلا اذ لا يزيد على
المدد نعم لو لحق قبل انقضائها وقاتل مع المسلمين اسهم عندنا كما في المنتهى لانه حضر وقاتل فاستحق السهم كغيره
من المجاهدين بل الظاهر ذلك لو حضر للقتال وان لم يقاتل كما عن الشيخ التصريح به لكونه كغيره ممن عرفت خلافا للمحكي عن ابي حنيفة
والشافعي في احد قوليه ولو بعث الامير لمصلحة الجيش رسولا او دليلا او طليعة او جاسوسا فغنم الجيش قبل رجوعهم ففي المنتهى الذي يقتضيه مذهبنا انه يسهم له لان القتال عندنا ليس شرطا في استحقاق الغنيمة
بل هو متم على كل من حضر القتال قلت لعل الوجه انهم من الجيش حينئذ وكون ذلك ذلك ولا يمكن فرض عدم حضورهم القتال
وكيف كان يخرج الاربعة اخماس ثم يعطى الراجل سهما بلا خلاف بين العامة والخاصة وهو من لم يكن راكبا
فرسا وان ركب بغلة او حمارا او غيرهما كما ستعرف والفارس اي راكب الفرس او مصحبها سهمين وقيل والقائل
الاسكافي ثلاثة اسهم والاول اظهر واشهر بل المشهور شهرة عظيمة بل عن الغنية الاجماع عليه وهو الحجة
بعد خبر حفص بن غياث المنجبر بما عرفت سألت ابا عبد الله عليه السلام عن مسائل من السير وفيها كيف تقسم الغنيمة بينهم
فقال للفارس سهمان وللراجل سهم المؤيد بخبر آتي في ايضا وبالمروي من طرق الجمهور عن المقداد رضي الله عنه قال اعطاني
رسول الله صلى الله عليه وآله سهمين سهما لي وسهما لفرسي وعن مجمع بن جارية ان رسول الله صلى الله عليه وآله قسم خيبر على اهل
الحديبية فاعطى الفارس سهمين والراجل سهما خلافا لخبر اسحق بن عمار عن جعفر عن ابيه عليهما السلام ان عليا عليه السلام كان
يجعل للفارس ثلاثة اسهم وللراجل سهما المؤيد ببعض نصوص الجمهور القاصر عن معارضة ما سمعت من وجوه مطرح او محمول على
التقية كما يرشد اليه النسبة الى علي عليه السلام وخصوص الراوي او على ذي الفرسين فصاعدا فظلك لان من كان له فرسان
فصاعدا اسهم لفرسين دون ما زاد بلا خلاف اجده فيه بل في ظاهر الرياض ومحكي الغنية والتذكرة وصريح المنتهى الاجماع
عليه وهو الحجة بعد خبر الحسين بن عبد الله عن ابيه عن جده عن امير المؤمنين عليه السلام اذا كان مع الرجل افراس في غزو
لم يسهم الا لفرسين منها المنجبر بما عرفت والمؤيد بالمروي من طرق العامة عن النبي صلى الله عليه وآله انه كان يسهم للخيل وكان لا
يسهم للرجل فوق فرسين وان كان معه عشرة افراس ولو غزى العبد باذن مولاه على فرس لسيده رضخ للعبد واعطي سهم الفرس

فان كان

قسمة الغنائم

فان كان معه فرسان اعطي لهما سهمان مع الرضخ والكل للسيد خلافا للشافعي وابي حنيفة فلا سهم للفرس لانها تحت من لا سهم له
وفيه ان الرضخ قسم من السهم ثم لو كانت تحته الجدل الذي لا يستحق شيئا والحصور فضلا عن فرسه لجبر ذلك كما انه يمكن
ان يقال ان الجبر ان يرضخ له دون سهم الفارس مثلها اذا اغزت المرأة والكافر على فرس لهما اللهم الا ان يفرق بان الفرس
لهما ومعها لم يستحقا سهما فرسهما اولى بذلك الا الرضخ دون سهم الفارس بخلاف العبد فان الفرس لسيده لكن لا ينفك
عدم خلوه عن النظر والله العالم وكذا الحكم في كيفية القسمة لو قاتلوا في السفن وان استغنوا عن الخيل فللفارس سهمان
وللراجل سهم ولذي الفرسين فصاعدا ثلاثة اسهم بلا خلاف اجده فيه كما اعترف به الفاضل في المنتهى بل عن الغنية الاجماع عليه
وهو الحجة بعد خبر حفص المنجبر بما سمعت قال كتب الي بعض اخواني ان اسأل ابا عبد الله عليه السلام عن مسائل من السير
فسألته وكتبت بها اليه فكان فيما سألته عن سرية كانوا في سفينة فقاتلوا وغنموا وفيهم من معه الفرس وانما قاتلوهم في السفينة
ولم يركب صاحب الفرس فرسه كيف تقسم الغنيمة بينهم قال للفارس سهمان وللراجل سهم فقلت لم يركبوا ولم يقاتلوا على افراسهم
فقال ارأيت لو كانوا في عسكر فتقدم الرجالة فقاتلوا فغنموا كيف اقسم بينهم الم اجعل للفارس سهمين وللراجل سهما وهم
الذين غنموا دون الفرسان فقلت فهل يجوز للامام ان ينفل فقال له ان ينفل قبل القتال فاما بعد القتال والغنيمة فلا
يجوز ذلك لان الغنيمة قد احرزت ومنه يعلم انه يسهم للخيل مع حضورها الوقعة وان لم يقاتل عليها ولا احتيج اليها كما
يسهم لجامع الغزو عليها بل في المنتهى لا نعلم فيه خلافا يعتد به لانها احضرها القتال وقد يحتاج اليها وقد تنصر المؤمنين بها
فكان السهم مستحقا كالمقاتل عليها ولانها حيوان ذو سهم حضر الوقعة فاستحق السهم بمجرد حضوره كالآدمي بل الظاهر
ان الغنيمة كذلك لو كانت الغنيمة من فتح مدينة او حصن لان النبي صلى الله عليه وآله قسم غنائم خيبر كذلك وهي حصون
وللوطالة ومن ذلك يعلم خطأ الولاة قبل عمر بن عبد العزيز فانهم على ما يحكى كانوا يجعلون الناس في فتحها كلهم رجالة
حتى ولي عمر بن عبد العزيز فانكر ذلك وامر باسهامها من فتح الحصون والمدن ولو غزى جماعة على فرس واحد على التناوب
فالمحكي عن الاسكافي انه يعطى لكل واحد سهم راجل ثم يعزى بينهم سهم فرس واحد واستحسنه الفاضل وقد يقال باختصاص
السهم بمن كان راكبها عند حيازة الغنيمة بناء على كون المدار في الفارس على ذلك كما ستسمعه ان شاء الله والله العالم
ولا سهم للابل والبغال والحمير والبقر والفيلة ونحوها وان قامت مقام الخيل في النفع او زادت بلا خلاف اجده فيه بيننا
بل في المنتهى قاله العلماء وهو قول عامة اهل العلم ومذهب الفقهاء في القديم والحديث وحكي عن البصري انه قال يسهم للابل
خاصة وعن احمد روايتان احديهما انه يسهم للبعير سهم واحد ولصاحبه سهم آخر الثانية ان عجز عن ركوب الخيل
فركب البعير اسهم له ثلاثة اسهم سهمان لبعيره وسهم له وان امكنه الغزو على الفرس لم يسهم لبعيره قلت كانه لم يحتفل
بها فلم يشتهما من العلماء ولا من عامة اهل العلم ولعله كذلك من جهة انه لم ينقل عن النبي صلى الله عليه وآله انه اسهم لغير الخيل
مع انه كان معه يوم بدر سبعون بعيرا بل لم تخل غزوة من غزواته من استصحاب النجب بل كانت هي الغالب في دوابهم بل لم ينقل
من احد بعده ذلك ايضا ولا دلالة في قوله تعالى فما اوجفتم عليه من خيل ولا ركاب على شيء من ذلك وهو واضح نعم
انما يسهم للخيل وان لم تكن عرابا بلا خلاف اجده فيه بيننا فلا فرق بين العتيق الذي ابواه عربيان عريقان كريمان والبرذون
الذي ابوه وامه عجميان والمقرف الذي ابوه برذون وامه عتيقة والهجين الذي ابوه عتيق وامه عجمية لصدق الفرس والفارس

على ذلك كله وقال ابن الجنيد ولا يسهم من الخيل القحم بفتح القاف وسكون الحاء المهملة وهو الكبير المسن الهرم الفاني والرازح
بالراء المهملة ثم الزاي بعد الالف ثم الحاء المهملة وهو الذي لا حراك به من الهزال كما في المنتهى وعن المبسوط وعن الجوهري
الهالك هزالا والضرع لعدم الانتفاع بها في الحرب وهو بفتح الضاد المعجمة والراء المهملة هو الصغير الذي لا يركب كما عن
المبسوط بل في المسالك نسبته الى تفسير الفقهاء وفي الصحاح الضرع بالتحريك الضعيف وفي المنتهى الصغير الضعيف الذي لا
يمكن القتال عليه والحطم وهو الذي ينكسر من الهزال والاعجف وهو المهزول وقيل والقائل الشيخ في المبسوط والخلاف
والحلي فيما حكي عنهم يسهم مراعاة للاسم وهو حسن عند المصنف والفاضل في بعض كتبه وثاني الشهيدين وغيرهم
ولكن عن المبسوط والخلاف ان على الامام ان يتعاهد خيل المجاهدين ولا يترك ان يدخل دار الحرب نحو هذه الافراس
قال لان هذه الافراس لا يمكن القتال عليها بلا خلاف وهو مشعر بعدم الاسهام لها مع ارادة الوجوب ولعله يريد الندب
الذي يشعر به التعبير بلفظ لا ينبغي في المنتهى ومحكي التذكرة ولكن لا ينافي ذلك في اندراج اسم الفارس على راكب هذه
الافراس خصوصا اذا كان للغزو والقتال الذي معظمه ارهاب من الفرس فيها الكر والفر ودعوى استحقاقهم السهم كالطفل
والمدد الذين لم يقاتلوا قياس مستنبط والتحقيق الاندراج في العنوان وعدمه ولعل افراده مختلفة ومع الشك
لا سهم والله العالم ولا يسهم للفرس المغصوب اذا كان صاحبه غائبا لا لمالكه ولا لراكبه وان استحق هو سهمه بلا خلاف
اجده جبرا بينا للاصل السالم عن معارضة ما تقدم المنساق منه غير الفرض وان استحق المالك على الغاصب اجرة المثل
ولكن ان لم يكن اجماع امكن المناقشة باستحقاق الراكب سهم الفارس للصدق مع منع انتفاء سهم غيره منه ولعله لذا كان
المحكي عن بعض العامة ذلك ولو كان صاحبه حاضرا في الحرب كان لصاحبه سهمه كما صرح به الفاضل وغيره بل لا اجد
فيه خلافا بين من تعرض له الا ما يحكى عن المبسوط والخلاف والوسيلة وعن بعض العامة من اطلاق عدم السهم للفرس كما عن
مالك لاطلاق السهم للمالك وعمومها كما ترى وفي المنتهى الاستدلال على التفصيل المزبور بانه مع الحضور فاتل على
فرس من يستحق السهم فاستحق السهم كما لو كان مع صاحبه واذا ثبت ان للفرس سهما ثبت للمالك لان النبي صلى الله عليه وآله
جعل للفرس سهما ولصاحبه سهما وما كان للفرس كان لمالكه اما مع الغيبة فان الغاصب لا يملك منفعة الفرس والمالك
لم يحضر فلم يستحق سهما فلا فرس سهما وفيه ان الموجود في النصوص السابقة سهمان للفارس وليس في شيء منها سهم منهما
للفرس نعم في المروي عن امير المؤمنين عليه السلام المتقدم سابقا اذا كان مع الرجل افراس في غزو لم يسهم الا لفرسين
منها والمراد السهم للرجل باعتبارها والا لو كان المراد السهم لها على معنى استحقاقها ذلك على وجه يكون لمالكها لم
يفرق بين حضوره وغيبته مع انه لا يصدق على صاحبها انه فارس بعد ان غصبت بل الصدق متحقق على الغاصب ومن هنا
كان المحكي عما سمعته سابقا من استحقاق الغاصب سهمين ويستحق عليه الاجرة واما دعوى انه ليس الا سهم الراجل سواء كان
المالك حاضرا او غائبا فلا تقوم به الادلة خصوصا بعد معلومية ان السهم المجعول للفرس ليس من منافعها التي تكون
للمالك ولا من النماء والنماء هو للفارس اللهم الا ان يكون اجماعا فيكون هو الحجة وربما ظهر من بعض عبارات المنتهى
قال وقيل لو كان الغاصب ممن لا سهم له كالمرجف والمخذل فعندنا ان سهم الفرس للمالك ان كان حاضرا والا فلا شيء له
وقال بعض الجمهور ان حكم المغصوب حكم فرسه لان الفرس يتبع الفارس في حكمه فيتبعه اذا كان مغصوبا قياسا على فرسه

ولهي

وليس بعيد لان النقص في الراكب والجناية منه فيختص المنع به وبتوابعه كفرسه التابع له بخلاف المغصوب فانه لغيره فلا
ينقص به وكذا البحث لو غزى العبد بغير اذن مولاه على فرس مولاه ولا يخفى عليك قوة ما حكاه عن بعض الجمهور وبعد الاحاطة
بما ذكرناه ان لم يكن مراده من قول عندنا الاجماع والا فهذه الاعتبارات لا تصلح مدركا للحكم الشرعي بل البحث في العبد ايضا
ما اشرنا اليه سابقا من انه يرضخ له دون سهم الفارس لا دون سهم الراجل ثم من المعلوم عدم سقوط الاجرة عن الغاصب
وان اخذ المالك السهم بناء عليه كما صرح به غير واحد وهو واضح والله العالم ويسهم للمستأجر بالفتح للغزو او ما يشمله
والمستعار كذلك ويكون السهم للمقاتل دون المعير والمستأجر كما صرح به غير واحد بل في المنتهى ومحكي التذكرة نفي الخلاف
فيهما بل ظاهرهما ذلك ايضا في الثاني بل هو صريح المحكي عن المبسوط بل العلة ولا اشكال فيه بناء على ما ذكرناه من صدق
اسم الفارس على كل منهما بل العمل بالحكم بين هنا في المستعار ويؤيده ما قلناه من عدم اطلاع المستعير المنتفع كالمستأجر فليس
حينئذ الا الصدق ومن ذلك يعرف ما في استدلال المنتهى له بانه فرس قاتل عليه من يستحق سهما وهو مالك لنفعه فاستحق
سهم الفرس كالمستأجر اذ هو كما ترى ولو استأجر لا للسعي ولغير الغزو فغزى كان بحكم المغصوب الذي قد سمعت الكلام
فيه هنا وعن ابن الجنيد الاجير الذي لم يعقد الغزو ولا حاجة في نفسه بكله ومحله لسهم فان كان من اجرة العوض باخذه
وشرط على المستأجر ان لا يسهم كان في ذلك له الا يتبع المستأجر وفيه ان السهم يستحقه الحاضر بحضوره ولعله للمستأجر
فيه حق لانتفاء المنفعة والعوض حضر المستأجر عن الجهاد لا عن الغنيمة ولعله لما قال في المحكي عنه اذا استأجر رجل
اجيرا ودخلا معا دار الحرب فانه يسهم للمستأجر والاجير سواء كانت الاجارة في الذمة او معينة ويستحق مع ذلك الاجرة
ثم يرد بطلانه اذا كانت الاجرة على وجه تكون منافعه اجمع للمستأجر حتى لو حاز مباحا ملكه حينئذ كونه للمستأجر والله العالم
وكيف كان فالاعتبار بكونه فارسا يستحق سهمه عند حيازة الغنيمة لا بدخول المعركة فلو دخلها فارسا فذهب فرسه
وتقضي الحرب وهو راجل لم يسهم الا سهم راجل كما صرح به غير واحد بل لا اجد فيه خلافا كما اعترف به بعض الافاضل
بل ولا اشكال كما في المسالك ولعله لاطلاق ما عن قوله صلى الله عليه وآله للفارس سهمان فان الكلام في اشتراط كونه
على الوصف عند الحيازة كما هو مختار المصنف والاكثر كما في المسالك والرياض او يعتبر كونه كذلك عند القسمة كما هو
خيرة الكركي وثاني الشهيدين لانه محل اعتبار الفارس والراجل لسبق اليهما حقهما مؤيدا بقوي استحقاق المولود و
المدد اللاحق بعد الغنيمة قبل القسمة فتأمل او يكفي احدهما كما هو محتمل بعض نسخ القواعد او يعتبر كونه كذلك من حين
الحيازة الى القسمة كما عن بعض نسخ القواعد ايضا ودعا الى الخلاف هنا على الخلاف في ان الملك بالحيازة او القسمة
وحينئذ يتجه الاول لظهور الادلة في الملك بها خصوصا التعليل في خبر حفص السابق لعدم النفل بعد انقضاء القتال
بان الغنيمة قد احرزت فالملك بها واظهر منه ما في الدعائم عن علي عليه السلام انه قال من مات في دار الحرب من المسلمين
قبل ان تحرز الغنيمة فلا سهم له فيها وان مات بعدما احرزت فسهمه ميراث لورثته ولا قوة الا بالله كل ذلك مع
انجباره بالعمل فان الاكثر كما عرفت على ذلك بل لم يخالف الا الكركي وثاني الشهيدين والحاقهما بالمدد والمولود لا يرجع الا الى
القياس ودعوى صدق اسم الفارس عندها فيشملها الاطلاق يدفعها انه في غير ذلك تعتبر الاصل عدم استحقاق
السهمين حينئذ فتأمل وكيف كان فلو جيش تارك السهم في غنيمتها اذا اصدقت عشرة وبالعكس بلا خلاف

اجد فيها بل في المسالك هو اى الاجير موضع وفاق وفي المنتهى هو اى الاول قول العلماء كافة الا الحسن البصري فانه قال يتفرد
السرية ولا ريب في ضعفه بل هو مخالف المروى من طرقهم عن النبي صلى الله عليه وآله انه غزى هوازن وبعث سرية من الجيش
قبل اوطاس فغنمت السرية فاشرك بينها وبين الجيش وبالمروى عندنا ايضا من انه كان ينفل اى السرية في البدأة الربع
وفي الرجعة الثلث وهو دليل على الاشتراك فيما سوى ذلك على انهم جيش واحد وكل منهم ردء لصاحبه فشركه كما لو
غنم احد جانبي الجيش وكذا الرسول المنفذ من الجيش لمصلحة والدليل والطليع والجاسوس ونحوهم في الاشتراك وكذا
لو خرج منه سريتان الى جهة واحدة فغنمتا اشترك الجيش والسريتان بلا خلاف اجده فيه كما اعترف به في المنتهى بل ولا
اشكال بعد ما سمعته في الواحدة بل عن الشيخ الاشتراك ايضا لو بعثهما الى جهتين ولعله لما عرفت ولكن لا يخلو من نظر
اما لو خرج جيشان من البلد الى جهتين لم يشترك احدهما الآخر في غنيمته بلا خلاف اجده فيه ولا اشكال لانهما كانا
جيشا واحدا وكذا لو خرجت السرية من جملة عسكر البلد لم يشركها العسكر بلا خلاف ولا اشكال لانها ليس بجاهد ولعله منه
اختصاص السرايا بما يغنمونه في زمن النبي صلى الله عليه وآله حيث يكون مقيما في المدينة بل في المنتهى لو بعث الامام سرية وهو مقيم
في بلد الاسلام فغنمت السرية اختصت بالغنيمة ولا يشاركهم اهل البلد فيها بلا خلاف ولا الامام ولا جيشه لانها المجاهدة
والمقيم ببلد الاسلام غير مجاهد ولكن قد يشكل بان المجاهد شاركه الجيش لها اذا كانت قد صدرت عنه كان ردءا لها وان
نفي في بلد من بلاد الاسلام اللهم الا ان يقال ان الاصل عدم الاشتراك بل ظاهر الادلة الاختصاص بالمقاتل ومن
في حكمهم من المدد فلا يدخل فيهم العسكر ونحوهم بل يحتمل لولا عدم الخلاف في المسئلة السابقة كان اختصاص السرية بما
غنمته دون جيشها مطلقا في غاية القوة اذا لم يلحقها كما هو فرض المسئلة فلا فرق بين الحرب تكون مسئلة اخرى تقدمت
اليها الاشارة ولا اشكال في حكمها بعد ما سمعته من النص والفتوى فيها ولولاهما لكانت محل اشكال ايضا هذا وعن
الاسكافي اذا دهم المدينة عدو فخرج اهلها يتناصرون فانهزم العدو فغنم اوائل المسلمين كان كل من خرج او تهيأ
للخروج او اقام بالمدينة لحراستها شركاء في الغنيمة وكذلك لو جاهدهم العدو فباشر حربه بعض اهل المدينة الى ان ظفروا
وغنموا اذا كانوا اشتركين في المعونة والحفظ للمدينة واهلها فان كان الذي هزموا العدو ولقوه على ثمانين فراسخ
من المدينة فقاتلوا وغنموا كانت الغنيمة لهم دون من كان في المدينة الذين لم يباشروهم خارجها وكانه لاحظ ما قدمنا
القصر وعدمه كما انه لاحظ في الشركة الا كونهم جميعا بعضهم ردء للآخر فيصدق على الجميع انهم الغازون كالجيش الواحد
والله العالم ويكره تأخير قسمة الغنيمة في دار الحرب الا لعذر كخوف المشركين ونحوه على المشهور بين الاصحاب شهرة عظيمة
بل لم يحك الخلاف في ذلك الا من الاسكافي فجعل الاولى القسمة في دار الاسلام وان جاز في دار الحرب محتجا بان
رسول الله صلى الله عليه وآله قسم غنائم خيبر والطائف بعد خروجه من ديارهم الى الجعرانة وهو لا يدل على ما ذكر من الاولوية
ضرورة كونه حكاية حال فيمكن ان يكون ذلك منه لعذر مع انه معارض بما رواه الشيخ في محكي المبسوط من ان رسول الله صلى
الله عليه وآله قسم غنائم بدر بشعب من شعاب الصفراء قريب من بدر وكان ذلك دار حرب بل روى الجمهور عن ابي اسحق
الفزاري قال قلت للاوزاعي هل قسم رسول الله صلى الله عليه وآله شيئا من الغنائم بالمدينة قال لا اعلم انما كان الناس
يبتغون غنائمهم ويقسمونها في ارض عدوهم ولم يقفل عن رسول الله صلى الله عليه وآله في غزاة قط اصاب فيها غنيمة الا خمسه

وقسم

وقسمه قبل ان ينقفل بمن في ذلك غزاة بني المصطلق وهوازن وخيبر ولعله لذلك او غيره قال في المسالك والمختار الاول وقسمه
فعل النبي صلى الله عليه وآله فانه كذلك كان يفعل رواه عنه العامة والخاصة الا انه كما ترى لا دلالة فيه على الكراهة بل اقصى ما
يقتضيه استمرار فعله الرجحان دونها بعد معلومية الجواز عندنا بلا خلاف اجده فيه بيننا الاصل وغيره بل لعله مقتضى
الجمع بين ما سمعته من حكاية فعله خلافا للحنفية فلا يجوز الا في دار الاسلام لعدم تمامية الملك لهم الا بالدخول فيها ومنها
وكان لكل واحد من الغانمين ان ينتفع بالطعام والعلف في دار الحرب فلا يجوز القسمة كحالة بقاء الحرب وهما معا ضعيفان ن
ضرورة تمامية الملك بالحيازة والقهر كضرورة الفرق بين حال الحرب التي لم يثبت الغانمين فيها حق الملك وغيرها مما النگ
ثبت فيها الملك بالحيازة وقهر العدو وانقضاء الحرب بل لعل احتمال عدم جواز التأخير عن دار الحرب مع ارادة الغانمين
حقوقهم اقوى من ذلك بل وبما كان ذلك هو السبب في حكم الاصحاب بالكراهة بل لعله المستفاد مما سمعته من الاوزاعي
انما كان الناس يبتغون غنائمهم ولو غزى المشركون المسلمين فهزمهم المسلمون قسموا غنائمهم مكانهم ان اخذنا روايته
قبل ادخالها المدينة ولو كان المشركون اهل بادية مثلا ولا دار لهم فغنمهم المسلمون كان لهم ان يؤخروا الى ان شاؤوا قسمها
مكانه وان شاء قسم بعضها واخر بعضها كما قسم رسول الله صلى الله عليه وآله المغنم بخيبر ولعله لنا حكي الاجماع من فعله كما
سمعته سابقا فالامر سهل وكذا يكره اقامة الحدود فيها كما ذكره الفاضل وغيره بل في محكي المبسوط في دار الحرب وتأخيره
حتى يعود الى دار الاسلام وان رأى الامام المصلحة في التقديم جاز وظاهره عدم الجواز في الاول ولكنه واضح
الضعف ضرورة عدم دليل يصلح معارضا لما دل على اقامتها بل لا دليل واضح على الكراهة وان عللوها بمخافة لحوق
المحدود الغيرة فيدخل في دار الحرب الا انه كما ترى سيما مع ملاحظة ما دل على عدم جواز التأخير في الحدود بل
لعل التأخير في الكراهة هنا لا يخلو من اشكال باعتبار المعارضة لدليل الجهد وعلى كل حال فقد استثنوا من ذلك
حق القصاص معللين له ايضا بانتفاء المانع من التقديم وهو خوف اللحاق بدار الحرب وهو مع اختصاصه بقصاص
النفس يقتضي استثناء جميع الحدود الموجبة القتل كالرجم ونحوه والله العالم **مسائل** اربع **الاولى** المرصد للجهاد
انما يرزقون لانهم يملكون رزقهم من بيت المال الا ان يقبضوه كما عن المبسوط وغيره بل لا اجد فيه خلافا للاصل وفي
المنتهى ومحكي المبسوط والتذكرة ان الغزاة على ضربين المطوعة وهم الذين اذا نشطوا غزوا واذا لم ينشطوا اشتغلوا
بمعايشهم واكسابهم فهؤلاء لهم سهم من الصدقات واذا غزوا في دار الحرب شاركوا والثاني هم الذين ارصدوا
انفسهم للجهاد فهؤلاء لهم من الغنيمة الاربعة اخماس ويجوز عندنا ان يعطوا ايضا من الصدقة من سهم ابن السبيل لعموم
الآية والتخصيص يحتاج الى دليل وفيه منع صدق ابن السبيل عليهم بل الاولى اعطاؤهم من سهم سبيل الله بل من سهم
الفقراء او غير ذلك مما يوجد في بيت المال مما يصلح مصرفا لهم وكيف كان فان حل وقت العطاء ثم مات قال
الشيخ فيما حكي عنه كان لوارثه المطالبة وفيه تردد حيث ان له المطالبة فيكون لوارثه ذلك كحق الشفعة و
الخيار ومن انه يملكه بقبضه فاذا مات قبله امتنع الملك في حقه ولعل الاقوى عدم المطالبة وفاقا للكركي وثاني
الشهيدين اذ العطاء انما هو الارتزاق من بيت المال كغيره ممن يرتزق فلعله يعين كونه مصرفا من مصالحه وكان كالفقير
بالنسبة الى الزكوة ولذا كان لا منافاة بين استحقاق المطالبة وعدم الملك بل عدم استحقاق الوارث حتى لو مات

بعد المطالبة ودعوى الفرق بينه وبين مستحق الزكوة ونحوها من الحقوق لا دليل عليها وكون المرصد شخصا او جماعة
معينة لا يقتضي كون الاستحقاق على نحو استحقاق الشخص والخيار لهما والله العالم وينبغي للامام اتخاذ ديوان فيه
اسماء المرصدين واسماء القبائل ويكتب عطاياهم ويجعل لكل قبيلة عريفا يجعل لهم علامة بينهم ويعقد لهم الالوية لما روى
الزهري عن النبي صلى الله عليه وآله انه عرف عام خيبر على كل عشرة عريفا وجعل يوم فتح مكة للمهاجرين شعارا وللاوس
شعارا وللخزرج شعارا عملا بقوله تعالى وجعلناكم شعوبا وقبائل لتعارفوا ثم اذا ارادوا القسمة قدم الاقرب
الى رسول الله صلى الله عليه وآله فالاقرب فيقدم بني هاشم على بني المطلب ثم يقدم بني عبد شمس اخي هاشم من الابوين
على بني نوفل اخيه من الاب ثم يسوى بين عبد العزى وعبد الدار لانهما اخوا عبد مناف فان استووا في القرب قدم
اقدمهم هجرة فان تساووا قدم الاسن فاذا فرغ من عطايا من قرابة النبي صلى الله عليه وآله بدأ بالانصار وقدمهم
على جميع العرب فاذا فرغ من الانصار بدأ بالعرب فاذا فرغ من العرب قسم على العجم كما ذكر في المنتهى ثم قال
وهذا على الاستحباب دون الوجوب قلت ولكن لم اجد له اثرا مخصوصا بل بعضا كان في المحكي من فعل امير المؤمنين
عليه السلام ما ينافي القدر وقد تقدم سابقا في خبر اسحق الهمداني المروي عن كتاب الغارات ان امرأتين اتتا عليا
عليه السلام عند القسمة احديهما من العرب والاخرى من الموالي فاعطى كل واحدة خمسة وعشرين درهما وكرا من طعام
فقالت العربية يا امير المؤمنين اني امرأة من العرب وهذه امرأة من العجم فقال علي عليه السلام والله لا اجد لبني اسماعيل
في هذا الفيء فضلا على بني اسحق وقد تظافرت النصوص انه عليه السلام كان يقسم بين الناس بالسوية حتى صار من
اوصاف العدل في الرعية والقسمة بالسوية الا ان المراد على الظاهر عدم زيادة احدهم على الآخر بينيرا او سبق في
الاسلام او نحو ذلك لا ان المراد التساوي بين قبيل العيال وكثرتهم ممن لا عمل له الا الجهاد وبين من نفقته المعادة
لعائلة وثلاثة منهم ومن نفقته المعادة له الف قال حفص بن غياث سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول وقد سئل عن
بيت المال فقال اهل الاسلام ابناء الاسلام اسوي بينهم في العطاء وفضائلهم بينهم وبين الله اجعلهم كبني رجل واحد
لا يفضل احد منهم لفضله وصلاحه في الميراث على آخر ضعيف منقوص وقال هذا هو فعل رسول الله صلى الله عليه وآله
في بدء امره وقال غيرنا اقدمهم في العطاء بما قد فضلهم الله بسوابقهم في الاسلام اذا كان بالاسلام قد اصابوا ذلك فانزلهم
على مواريث ذوي الارحام بعضهم اولى من بعض واوفر نصيبا لقرابته الميت وانما ورثوا برحمهم وكذلك كان عمر يفعله و
قال عمار في المروي عنه عن المجالس ان طائفة من اصحاب امير المؤمنين عليه السلام مشوا اليه عند تفرق الناس عنه و
فرار كثير منهم الى معاوية فقالوا يا امير المؤمنين اعط هذه الاموال وفضل هؤلاء الاشراف من العرب وقريش على الموالي
والعجم ومن يخاف عليه من الناس فراره الى معاوية فقال لهم امير المؤمنين عليه السلام اتأمروني ان اطلب النصر بالجور
لا والله لا افعل ما طلعت شمس ولاح في السماء نجم والله لو كان مالهم لي لواسيت بينهم فكيف وانما هي اموالهم الحديث
ونحو خبر ابي مخنف المروي في الكافي الى غير ذلك مما يدل على ارادة عدم التفاضل من الجهات التي كان يلحظها غيره الذي
كان فعل رسول الله صلى الله عليه وآله على خلافها وكما تقاز عنه التعجيل في قسمة ما في بيت المال في كل اسبوع كما يحكي
من فعل رسول الله صلى الله عليه وآله والخلفاء لعمرانه كان يوضع الى سنة ونحو كما نرى مع عدم مصلحة تقتضيه اذ هو حبس

لحق

لحق الفقير مع حاجته اليه والله العالم وكما ينبغي للامام ان يحفظ ذرية المجاهدين ويدر عليهم النفقة بعد موت آبائهم
الى ان يبلغوا فيكونوا من المرصدين للجهاد او من غيرهم فيجري على كل حكمه والله العالم ولو مرض المرصد للجهاد مرضا
يرجى زواله كالحمى والصداع لم يخرج به عن اهل الجهاد ولا يسقط به عطاؤه وان كان مرضا لا يرجى زواله كالفالج لج
ونحوه خرج عن المقاتلة وهل يسقط عطاؤه الاقوى عدم السقوط والله العالم **المسألة الثانية** قيل والقائل
الشيخ في محكي المبسوط والنهاية ليس للاعراب شيء من الغنيمة وان قاتلوا مع المهاجرين بل يرضخ لهم ونعني بهم من اظهر
الاسلام ولم يصفه وصولح على اعفائه من المهاجرة بترك النصيب وتبعه المصنف في النافع والفاضل في المختلف
والشهيدان في الدروس والمسالك وغيرهم من المتأخرين بل في الاخير انه المشهور بل في الرياض لم ينقل فيه خلاف
الا عن الحلي في السرائر حيث شرك بينهم وبين المقاتلة مدعيا شذوذ الرواية ومخالفتها لاصول المذهب والاجماع
على ان من قاتل من المسلمين فهو من جملة المقاتلة وان الغنيمة للمقاتلة ورده في التنقيح بانه مع الصلح على ذلك يسقط
الاستحقاق وفيه انه كذلك لو ثبت ولعله لذا كان ظاهر المصنف هنا كالفاضل في المنتهى التردد وفي المسالك
وكانه من الاطلاق نصا وفتوى ومن الحسن بل الصحيح عن ابي عبد الله عليه السلام في حديث طويل انه قال لعمرو بن عبيد
ارأيت ان هم ابوا الجزية فقاتلتهم فظهرت عليهم كيف تصنع بالغنيمة قال اخرج الخمس واقسم اربعة اخماس بين من
قاتل عليها الى ان قال ارأيت الاربعة اخماس تقسمها بين جميع من قاتل عليها قال نعم قال فقد خالفت رسول الله صلى الله عليه
وآله في سيرته بيني وبينك فقهاء اهل المدينة ومشيختهم فاسألهم فانهم لم يختلفوا ان رسول الله صلى الله عليه وآله صالح
الاعراب على ان يدعهم في ديارهم ولا يهاجروا على انه ان دهمه عدو ان يستنفرهم فيقاتل بهم وليس لهم في الغنيمة نصيب
وانت تقول بين جميعهم فقد خالفت رسول الله صلى الله عليه وآله في سيرته في المشركين ونحو المرسل كالصحيح
ولا ريب في رجحان العمل بهما في تخصيص العام وتقييد المطلق بعد جمعهما شرائط الحجية وتأييدهما بالمروي من طرق
العامة بهذا المضمون ووضوح دلالتهما على المطلوب والعمل بهما ممن عرفت بل قد سمعت نسبته الى الشهرة بعضهم
فان دعوى الحلي شذوذ الرواية ومخالفتها لاصول المذهب والاجماع على اشتراك المقاتلة ضرورة عدم الشذوذ
كما سمعت وعدم المخالفة الا على وجه التخصيص الذي يكفي فيه اقل من ذلك ودعوى ضعف الدلالة باعتبار عدم
معلومية المراد من الاعراب المسلمين او الكفار المؤلفة قلوبهم والثاني ليس محلا للنزاع كما عن جماعة النهج
ببعضها فانها من المصالحة على ترك المهاجرة المعلوم وجوبها فتكون من الصلح الباطل وعلى تقدير صحتها يخرج
النظير كما هو مقتضى الرواية المروية عنهم بل قد سمعت ما فيها من عدم اختلاف فقهاء واهل المدينة في ذلك بدعوى
ظهور الخبرين في كون المراد الاعراب المسلمين وان سقوط نصيبهم للصلح الذي لا يحتاج اليه في سقوط السهم للكفار
الذين قد عرفت الرضخ لهم واحتمال كون المراد هنا سقوط الرضخ من النصيب فيما لخصوص هؤلاء الكفار واضح الفساد
ولعله لذا لم يتوقف في المنتهى فيها الا من جهة السند الذي قد عرفت اعتباره في نفسه مضافا الى انجباره بما سمعت
فلا محيص عن القول بهما وانما فتشنا في صحة الصلح المزبور اشد شيء بالاجتهاد في مقابلة النص الذي صاحبه اعلم من
غيره بالحكم الشرعي فالباس ثم قد يقال ان المراد من الاعراب الذين لم يعصوا على الاسلام بضرس قاطع المشار اليهم

في ترك النصيب

بان يقولوا اسلمنا ولا يقولوا آمنا وبانهم اجلاف لا يعلمون احسن ما انزل الله تعالى بغيره ذلك من الجهات بل هم الى الآن
على مثل ذلك لا الاعراب الذين احكموا اسلامهم وآمنوا بقلوبهم ولم يكن لهم هم الا الدين دون الطمع في الغنيمة ونحوها
والله العالم **المسألة الثالثة** لا يجوز لاحد سلبا ولا نفلا في بداة ولا رجعة الا ان يشترطه الامام عليه السلام بلا   ان يشترطه
خلاف اجده فيه الا ما سمعته من الاسكافي في السلب الذي تقدم الكلام معه فيه للاصل وعموم الادلة كتابا وسنة
والنفل الجعل الذي يجعله الامام من الغنيمة مشاعا او معينا في مقابل عمل والبداة بفتح الباء وسكون الدال ثم الهمزة
المفتوحة على ما عن المبسوط السرية الاولى التي يبعثها الى دار الحرب اذا اراد الخروج اليهم والرجعة هي السرية التي يبعثها
بعد رجوع الاولى وقيل ان الرجعة هي السرية التي يبعثها بعد رجوع الامام الى دار الحرب والبداة لا خلاف فيها
ومقتضاه الاتفاق على معنى البداة لكن في المنتهى ويحكى التذكرة قد قيل في البداة والرجعة قولان احدهما ان
البداة اول سرية والرجعة الثانية والثاني ان البداة سرية عند دخول الجيش الى دار الحرب والرجعة عند قفول
الجيش وهو اظهر الوجهين وفي المنتهى ايضا ويحكى المبسوط والتذكرة عن حبيب بن مسلمة الفهري شهدت رسول الله صلى الله
عليه وآله نفل الربع في البداة والثلث في الرجعة ولعل الزيادة للمشقة فان الجيش في البداة ردء للسرية تابع لها
والجيش مستريح والعدو خائف وربما كان غافلا وفي الرجعة لا ردء للسرية لانصراف الجيش والعدو مستيقظ
على حذر والظاهر عدم اختصاص النفل بالسرية بل يجوز النفل لبعض الجيش لبلاية او مكروه يتحمله دون سائر
الجيش كما يجوز ايضا بعد الخمس وقبله ولا فرق بين النبي والامام عليهما السلام في ذلك فان جميع ما كان للنبي صلى الله
عليه وآله فهو للامام لاشتراكهما في العصمة عندنا بل لا يبعد جوازه ايضا لوالي الجيش من قبلهما اذا كانت ولايته
على وجه تشمل ذلك والظاهر جوازه ازيد من الثلث وان كان الذي وقع الثلث فما دون في المروي من طرق العامة
الا انه يمكن ان يكون لعدم اقتضاء المصلحة ازيد من ذلك فان المدار عليها ولا يختص نوعا من المال فيجوز في الدراهم
والدنانير وغيرهما كما يجوز بالمعين والمشاع وفي المعلوم والمجهول كالسهم والسير والقليل والشيء ونحو ذلك مما يجعله
الامام والسرية والسريتين وغيرهما ويقبل الغنيمة وبعدها وللعامة خلاف في جملة مما ذكرناه ولكنه واضح الضعف
كما ان كثيرا من الفروع المذكورة هنا تعرف مما ذكرناه في الجعالة اذ معظم افرادها المقام منها وان كان هو اوسع
منها في المشروعية فلو قال من دخل في باب المدينة فله درهم فافتتح قوم من المسلمين فدخلوها استحق كل واحد منهم
الدرهم لانه شرط لكل داخل بخلاف ما لو قال من دخلها اولا فله عشرة مثلا فانهم يشتركون فيه لعدم قابلية
التعدد ولو دخل واحد ثم واحد حال قيام الحرب اشتركوا ايضا في النفل وكذا لو قال من دخلها فله جارية من الغنم
فدخلوا فلم يكن فيها الا جارية واحدة بخلاف ما لو قال جارية مطلقة كان لكل واحد جارية فان لم توجد فقيمتها ولو قال
من دخل اولا فله ثلثه ومن دخل ثانيا فله اثنان ومن دخل ثالثا فله واحد فدخلوا على التعاقب كان لكل ما سماه
لجواز التفاوت في النفل مع التفاوت في الخوف ولو دخلوا دفعة واحدة ففي المنتهى بطل نفل الاول والثاني
وكان لهم جميعا نفل الثالث لان الاول هو المتقدم والثاني هو من تقدمه واحد ولم يوجد فيبطل نفلهما لانعدام
الشرط وهو التفرد والمسابقة في الدخول والثالث اذا سبقه اثنان كان ثالثا واذا قارنه اثنان كان ثالثا

ايضا

قسمة الغنائم

ايضا لان خرق الثالث فيما اذا قارنه اثنان ففي تعريفه لو انفرد اثنان فيكون مثل السبق فاستحقاقه اولى وفيه نظر وكذا قوله ايضا
ولو دخل اثنان اولا ثم آخر بطل نفل الاول ونفل الثاني يكون لهما لان صفة الاولية انعدمت بالمقارنة بخلاف الثاني فانه يصدق
بالمسبوقية او المقارنة بل وقوله ايضا ولو قال من دخل هذا الحصن اولا من المسلمين فله كذا فدخل ذمي ثم مسلم استحق النفل لانه
جعل النفل لموصوف بهذه الصفة فلا تمنع اولية الذمي كالبهيمة لو فعلت اما لو قال من دخل هذا الحصن من المسلمين اولا من الناس
فدخل ذمي ثم مسلم لم يستحق النفل لانه ليس اولا من الناس بل ثانيا من الدخول منهم ولو قال من دخل منكم خامسا فله درهم فدخل
س   خمسة معا استحق كل واحد النفل لانه اوجب النفل للخامس وكل واحد يصدق عليه انه خامس ولو دخلوا على التعاقب فالخامس
آخرهم فيستحق النفل خاصة والله العالم **المسألة الرابعة** الحربي لا يملك مال المسلم بالاستغنام كما هو يملك ماله
بلا خلاف فيه بين المسلمين بل لعله من ضروريات الدين وحينئذ فلو غنم المشركون اموال المسلمين وذراريهم ثم ارتجعت
او ارتجعها   او ارتجعها المسلمون فالاحرار منهم لا سبيل لاحد عليهم بلا خلاف اجده فيه بل ولا اشكال قال هشام بن سالم سأل الصادق
عليه السلام رجل عن الترك يغيرون على المسلمين فيأخذون اولادهم فيسرقون منهم ايرد عليهم قال نعم والمسلم اخو المسلم والمسلم
احق بماله اينما وجده وقال ايضا في مرسل جميل عنه عليه السلام ايضا في السبي ياخذ العدو من المسلمين في القتال من اولاد المسلمين
دم   او من مماليكهم فيحوزونه ثم ان المسلمين بعد قاتلوهم فظفروا بهم وسبوهم واخذوا منهم ما اخذوا من مماليك المسلمين واولاد
الذين كانوا اخذوهم من المسلمين كيف يصنع بما اخذوه من اولاد المسلمين ومماليكهم فقال اما اولاد المسلمين فلا يقامون
في سهام المسلمين ولكن يردون الى ابيهم واخيهم والى وليهم بشهود واما المماليك فانهم يقامون في سهام المسلمين فيباعون
ويعطى مواليهم قيمة اثمانهم من بيت مال المسلمين كل ذلك مضافا الى معلومية عدم صيرورة المسلم الحر رقا بل لعله من
ضروريات الدين فاما الاموال والعبيد فلاربابها قبل القسمة عند عامة العلماء كما في المنتهى ويحكى التذكرة بل عن
غاية شيء للغانمين للاصل وما تقدم في خبر هشام من ان المسلم احق بماله اينما وجده ومرسل جميل عن الصادق عليه السلام
في رجل كان له عبد فدخل دار الشرك فاخذ سبيا الى دار الاسلام فقال ان وقع عليه قبل القسمة فهو له وان جرى عليه
القسمة فهو احق به بالثمن وخبر طربال عن ابي جعفر عليه السلام المروي عن كتاب المشيخة قال سئل عن رجل كان له جارية
فاغار عليه المشركون فاخذوها منه ثم ان المسلمين بعد غزوهم فاخذوها فيما غنموا منهم فقال ان كانت في الغنائم واقام
البينة ان المشركين اغاروا عليهم فاخذوها منه ردت عليه وان كانت قد اشتريت وخرجت من المغنم فاصابها ردت
بعينها واعطي الذي اشتراها الثمن من المغنم من جميعه قيل له فان لم يصبها حتى تفرق الناس وقسموا جميع الغنائم فاصابها
بعد قال يأخذها من الذي هي في يده اذا اقام البينة ويرجع الذي هي في يده اذا اقام البينة على امير الجيش بالثمن وعن ذلك
لكن عن الشيخ في النهاية اطلاق كونها للغانمين مع غرامة الامام عليه السلام لاربابها الاثمان من بيت المال بل عن القاضي
نفي البأس عنه لا الاسكافي اولا بان غير الاولاد يرجع بعد عينه وثبوته نحو البينة لمدعيه من المسلمين ردا اليه على كل حال
فلا اعرف له دليلا الا اطلاق مرسل هشام الذي هو مع انه مختص بالمماليك ولا جابر له بالنسبة الى ذلك معارض بما في
خبره من ان المسلم احق بماله اينما وجده وبغيره مما سمعت والصحيح الحلبي عن ابي عبد الله عليه السلام سألته عن رجل لقيه العدو
واصاب منه مالا او متاعا ثم ان المسلمين اصابوا ذلك كيف يصنع بمتاع الرجل فقال اذا كانوا اصابوه قبل ان يحوزوا

متاع الرجل رد عليه وان كانوا اصابوه بعدما حازوه فهو فيء المسلمين فهو احق بالشفعة الموافق لما عن الزهري وعمرو بن دينار من
العامة المعارض بما سمعت المحمول مع ذلك على ارادة القسمة من الحيازة بناء على ان الحكم كذلك معها فلا ريب في قصوره عن المعارض
بما سمعت من وجوه ومن ذلك يعلم ضعف ما عن الاسكافي من اطلاق كون اموال المسلمين للمقاتلة من غير تعرض لغيرهم بل وما
عن الحلبي من عكس ذلك هذا كله قبل القسمة واما لو عرفت بالبينة ونحوها بعد القسمة فعن النهاية انها للمقاتلة ايضا
على ما سبق ويغرم اربابها القيمة من بيت المال ولم اجد له موافقا على ذلك منا نعم هو محكي عن ابي حنيفة والثوري والاوزاعي و
مالك واحمد في احدى الروايتين بل نقله الجمهور عن عمر والليث وعطاء والنخعي واسحق كما انا لم اجد له دليلا ايضا الا ما سبق
وقد عرفت الكلام فيه مضافا الى قوة احتمال التغيير هنا مما سمعت والى الخلو الصحيح عن الغرامة من بيت المال بل ظاهره ما في
رواية جميل المرسلة من انها ترد على اربابها بالقيمة الموافقة لما رواه الجمهور عن ابن عباس ان رجلا وجد بعيرا
له كان المشركون اصابوه فقال له النبي صلى الله عليه وآله ان اصبته قبل ان يقسم فهو لك وان اصبته بعدما قسم اخذته بالقيمة بقسم
الا انا لم اجد عاملا بهما منا وان ايد بانه انما امتنع اخذه له بغير شيء لما يقتضي الحرمان اخذه من الغنيمة او تضييع الثمن على
المشتري ونحوها فيجبر بالثمن فيرجع صاحب المال في عين ماله بثمنه لا لمشتري الشخص المنزوع الا انه كما ترى ومن ذلك
ظهر لك ان الوجه والتحقيق اعادتها على اربابها الذي هو احق بماله اينما وجده وفاقا للمحكي عن الشيخ في المبسوط وابني
زهرة وادريس والفاضل والشهيدين والكركي والمقداد وغيرهم بل عن الغنية الاجماع عليه ولكن يرجع الغانم بقيمتها
على الامام عليه السلام كما صرح به غير واحد مطلقين ذلك للخبر المجبور بما سمعت بفتوى من عرفت بل نسبه بعضهم الى
الشهرة العظيمة فما عساه يظهر من بعض من عدم رجوعه على احد في غير محله خصوصا مع ملاحظة كونه شريكا لهم فيه وقيده
المصنف وجماعة ممن تأخر عنه بانه كذلك مع تفرق الغانمين والا اعاد الامام القسمة او رجع على كل واحد منهم بما
يخصه ولا بأس به ضرورة اقتضاء القواعد ذلك كما في غير الفرض مما بان فيه استحقاق مال الغير ولا ينافيه الخبر بعد انسياق الخبر
غير ذلك منه على ان الرجوع على الامام انما هو على بيت المال المعد على مصالح العامة لا خصوص المقاتلة فيقتصر في الرجوع
عليه على محل اليقين الذي هو غير المفروض والله العالم ثم لا يخفى عليك ان ذلك كله لو اخذ مال المسلم من الكافر على وجه
الاغتنام بالجهاد اما اذا اخذ سرقة او هبة او شراء او نحو ذلك فلا اشكال في عوده الى مالكه من دون غرامة شيء وان
كان الآخذ جاهلا لعموم قوله عليه السلام المسلم احق بماله اينما وجده وغيره ولو علم امير الجيش بمال المسلم قبل القسمة فقسمه
وجب رده وكان صاحبه احق به بغير شيء ضرورة بطلان القسمة من اصلها ولو اسلم المشرك الذي في يده مال المسلم
اخذه منه بغير قيمة ولو دخل مسلم دار الحرب فسرقه او نهبه او اشتراه ثم اخرجه الى دار الاسلام فصاحبه احق به ولا يلزمه قيمته
وكل تصرف فيه ببيع او عتق او نحوهما باطل مع عدم الاجازة ولو غنم المسلمون من المشركين شيئا عليه علامة الاسلام فلم
يعلم صاحبه فهو غنيمة لظاهر اليد مع احتمال صحتها ولا عبرة بوسم الكتابة عليه ولو قال الغلام انه غلام مسلم فلم يقبل لم يرد
او منع بعد ان اخذه من بلاد الشرك وخصوصا اذا كان من يد مشرك ولا فرق في ظاهر النص المسلم بماله المأخوذ من يد المشرك
بين كونه متاجرا للمسلم فغنمه المشرك او مستعارا له او نحوه ولو دخل حربي دار الاسلام بامان فاشترى عبدا مسلما ثم لحق
بدار الحرب فغنمه المسلمون كان باقيا على ملك البائع لفساد الشراء نعم الظاهر وجوب رد الثمن على الكافر لانه قد اخذه

حال

من يؤخذ منه الجزية

حال الامان ولو تلف العبد في يد الكافر كان للبائع القيمة وعليه رد ثمنه ويتراد ان الفضل ولو ابق عبد المسلم الى دار الحرب
فاخذوه لم يملكوه بذلك لما عرفت خلافا لمالك واحمد وابي يوسف ومحمد والله العالم **الركن الثالث في احكام**
اهل الذمة والنظر في امور **الاول** من يؤخذ منه الجزية وهي الوظيفة المأخوذة من اهل الكتاب لاقامتهم بدار الاسلام اربعة
وكف القتال عنهم وهي فعلة من جزى يجزي يقال جزيت ديني اذا قضيته بل لعل منه قوله تعالى واتقوا يوما لا تجزي نفس عن
نفس شيئا ولا خلاف بين المسلمين فضلا عن المؤمنين في انها تؤخذ ممن يقر على دينه وهم اليهود باقسامهم والنصارى
كذلك بل لعله من ضروريات المذهب او الدين قال الله تعالى قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر ولا يحرمون
ما حرم الله ورسوله ولا يدينون دين الحق من الذين اوتوا الكتاب حتى يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون وقد روت
الخاصة والعامة ان النبي صلى الله عليه وآله كان يوصي امراء السرايا بالدعاء الى الاسلام قبل القتال فان ابوا فالى
الجزية فان ابوا قوتلوا بل وكذا من له شبهة كتاب وهم المجوس بلا خلاف اجده فيه الا من ظاهر المحكي عن العماني في الحاقهم
بعبادة الاوثان وغيرهم ممن لا يقبل منهم الا الاسلام ولكن قد سبقه الاجماع وتعقبه ولحقه ونطق النصوص بخلافه
وفي المنتهى وتعقد الجزية لكل كتابي بالغ عاقل ونعني بالكتابي من له كتاب حقيقة وهم اليهود والنصارى ومن له
شبهة كتاب وهم المجوس فتؤخذ الجزية من هؤلاء الاصناف الثلاثة بلا خلاف بين علماء الاسلام في ذلك في
قديم الزمان وحديثه فان الصحابة اجمعوا على ذلك وعمل به الفقهاء والعلماء ومن بعدهم الى زمننا هذا من اهل الحجاز
والعراق والشام ومصر وغيرهم من اهل الاصقاع في جميع الازمان وفي مرسل الواسطي سئل ابو عبد الله عليه السلام
عن المجوس اكان لهم نبي فقال نعم اما بلغك كتاب رسول الله صلى الله عليه وآله الى اهل مكة اسلموا والا نابذتكم بحرب
فكتبوا اليه ان خذ منا الجزية ودعنا على عبادة الاوثان فكتب اليهم النبي صلى الله عليه وآله اني لست آخذ الجزية الا من اهل
الكتاب فكتبوا اليه يريدون بذلك تكذيبه زعمت انك لا تأخذ الجزية الا من اهل الكتاب ثم اخذت الجزية من مجوس
هجر فكتب اليهم رسول الله صلى الله عليه وآله ان المجوس كان لهم نبي فقتلوه وكتاب احرقوه اتاهم نبيهم بكتابهم في اثني عشر
الف جلد ثور وخبر المروي في التهذيب قال سئل ابو عبد الله عليه السلام عن المجوس فقال كان لهم نبي قتلوه وكتاب
احرقوه اتاهم نبيهم به في اثني عشر الف جلد ثور وكان يقال له جاماست وفي الفقيه المجوس تؤخذ منهم الجزية لان النبي صلى الله
عليه وآله قال سنوا بهم سنة اهل الكتاب وكان لهم نبي اسمه داماست وكتاب اسمه جاماست كان يقع في اثني عشر الف
جلد ثور فحرقوه وفي المحكي عن المجالس خبر عن الاصبغ بن نباتة ان عليا عليه السلام قال على المنبر سلوني قبل ان تفقدوني وفي
فقام اليه الاشعث فقال يا امير المؤمنين كيف تؤخذ الجزية من المجوس ولم ينزل عليهم كتاب فقال بلى يا اشعث قد
انزل الله اليهم كتابا وبعث اليهم نبيا وفي المقنعة عن امير المؤمنين عليه السلام ايضا المجوس انما الحقوا باليهود والنصارى
في الجزية والديات لانه قد كان لهم فيما مضى كتاب وفي خبر علي بن دعبل المروي عن المجالس ايضا عن الرضا عن ابيه عن
آبائه عن علي بن الحسين عليهم السلام ان رسول الله صلى الله عليه وآله قال سنوا بهم سنة اهل الكتاب يعني المجوس الى غير
ذلك من النصوص المنجبرة بما عرفت المروية من طرق العامة فضلا عن الخاصة منها ما رواه الشافعي باسناده ان فروة
بن نوفل الاشجعي قال علام تؤخذ الجزية من المجوس وليسوا باهل كتاب فقام اليه المستورد فاخذ بتلبيبه فقال عدو الله

انطمس على ابي بكر وعمر وعلى امير المؤمنين عليه السلام وقد اخذ منهم الجزية فذهب به الى القصر فخرج علي عليه السلام فجلسوا
في ظل القصر فقال انا اعلم الناس بالمجوس كان لهم علم يعلمونه وكتاب يدرسونه وان ملكهم سكر فوقع على ابنته او اخته فاطلع
عليه بعض اهل مملكته فلما اصبح جاؤا يقيمون عليه الحد فامتنع منهم ودعى اهل مملكته وقال تعلمون دينا خيرا من دين ابيكم آدم
عليه السلام وقد ذكر انه انكح بنيه بناته وانا على دين آدم قال فتابعه قوم وقاتلوا الذين يخالفونه حتى قتلوهم فاصبحوا وقد
اسرى بكتابهم ورفع من بين اظهرهم وذهب العلم الذي في صدورهم فهم اهل كتاب وقد اخذ رسول الله صلى الله عليه وآله
وابو بكر واراه قال وعمر منهم الجزية واهل الغير بشبهة الكتاب لعدم تحقق طرو ايديهم الآن من الكتاب بعدما سمعت من
النصوص انهم احرقوه او رفع من بين اظهرهم كالعلم الذي كان عندهم وبما كان في قوله عليه السلام سنوا بهم سنة اهل
الكتاب اشعار بذلك واما الصابئون فعن ابن الجنيد التصريح باخذ الجزية منهم والاقرار على دينهم ولا باس به الصابئون
ان كانوا من احدى الفرق الثلث فعن احد قولي الشافعي انهم من اهل الكتاب وانما يخالفونهم في فروع المسائل لا في اصولهم
وعن ابن حنبل وجماعة من اهل العراق انهم جنس من النصارى وعنه ايضا انهم يسبتون فهم من اليهود وعن مجاهد
هم من اليهود او النصارى وقال السدي هم من اهل الكتاب وكذا السامرة وعن الاوزاعي ومالك كل دين بعد
دين الاسلام سوى اليهودية والنصرانية مجوسية وحكمهم حكم المجوس وعن عمر بن عبد العزيز هم مجوس وعن الشافعي
ايضا وجماعة من اهل العراق حكمهم حكم المجوس وحينئذ يتجه قبول الجزية منهم ولكن قيل عنهم انهم يقولون ان الفلك
حي ناطق وان الكواكب السبعة السيارة آلهة وعن تفسير القمي وغيره انهم ليسوا اهل كتاب وانما هم قوم يعبدون النجوم
وعليه يتجه عدم قبولها منهم ولعله لذا صرح الفاضل في التذكرة بعدم قبول الجزية منهم حاكيا له عن الشيخين اللهم الا
ان يكون قسم من النصارى يقولون بهذه المقالة وان ادعوا انهم على دين المسيح فالجزية مقبولة من جميعهم اليعقوبية
والنسطورية والملكية والفرنج والروم والارمن وغيرهم ممن يدين بالانجيل وينتسب الى عيسى عليه السلام وان اختلفوا
في الاصول والفروع وكذا فرق اليهود والمجوس فهم من سلك فيه انه كان يتجه عدم قبولها منه للعمومات الآمرة بقتل
المشركين المقتصر في الخروج منها على الكتابية التي هي شرط قبول الجزية وعن صريح الغنية وظاهر المحكي عن المفيد
الاجماع على عدم كونهم من اهل الكتاب لكن الموجود في زماننا منهم في دار الاسلام يعاملون معاملة اهل الكتاب
وان كان هو من حكام الجور فلا يعتمد عليه في كشف الامر الشرعي وفي المنتهى قد كانت النصرانية في الجاهلية في ربيعة
وغسان وبعض قضاعة واليهودية في حمير وبني كنانة وبني الحرث بن كعب وكندة والمجوسية في بني تميم وعبادة عبدة
الاوثان والزندقة في قريش وبني حنيفة وكيف كان فلا يقبل من غيرهم اي اليهود والنصارى والمجوس الا الاسلام
بلا خلاف اجده فيه بل عن الغنية وغيرها الاجماع عليه بل ولا اشكال لعموم قوله تعالى اقتلوا المشركين حيث وجدتموهم
وقوله تعالى فاذا لقيتم الذين كفروا فضرب الرقاب وغيرهما من الكتاب والسنة من غير فرق بين ما كان منهم له احد كتب
ابراهيم وآدم وادريس وداود ومن لم يكن له ضرورة ان المنساق من الكتاب في القرآن العظيم التوراة والانجيل بل عن
المنتهى الاجماع على ان اللام للعهد اليهما في قوله تعالى قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله الى قوله من الذين اوتوا الكتاب حتى
يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون كما قد يظهر من بعض النصوص السابقة الحاق كتاب المجوس بهما لا غيرهم فلا اشكال

في عدم

من يؤخذ منه الجزية

في عدم كونهم من ذوي الكتاب بل الظاهر عدم الخلاف في حكم اليهود والنصارى لمن تهود او تنصر بعد النسخ بل عن ظاهر التذكرة
والمنتهى الاجماع عليه ولعل بني تغلب بن وائل من العرب من ربيعة بن نزار ممن انتقل في الجاهلية الى النصرانية كما صرح به
بعض اصحابنا بل قال ايضا انتقل ايضا من العرب الى ذلك قبيلتان اخريان وهم تنوخ وبهرا فيجب حينئذ اخذ الجزية
منهم كما هو المحكي عن فعل امير المؤمنين عليه السلام لكن المحكي من فعل عمر معهم انه رأى رأيه او اشير به عليه وذلك انه قيل
من انه دعاهم الى اعطاء الجزية فابوا وامتنعوا وقالوا نحن اعراب لا نؤدي الجزية فخذ منا الصدقة كما تأخذ من المسلمين
فامتنع عمر من ذلك فلحق بعضهم بالروم فقال له النعمان بن عروة ان القوم لهم باس وشدة فلا تعن عدوك بهم وخذ منهم
ن الجزية باسم الصدقة فبعث عمر في طلبهم وردهم وضعف عليهم الصدقة واخذ منهم في كل خمس من الابل شاتين واخذ مكان
العشر الخمس ومكان نصف العشر العشر الا انه لا يخفى عليك عدم الحجة في فعل عمر مع انه لا ينطبق على الجزية الشرعية بالنسبة
الى من لا صدقة عليه بل ومن عليه الصدقة اذا كان لا يبلغها ولعله لذا روي ان الجمهور عن عمر بن عبد العزيز انه لم يقبل من
نصارى تغلب الا الجزية وقال لا والله الا الجزية والا فقد اذنتكم بحرب نعم عن الاسكافي انه قال لو وجد السلطان
قوة واجتمعوا على القيام بالحق في بني تغلب لم يقروا على النصرانية لما روي من تركهم الشرط الذي شرطه رسول الله صلى
الله عليه وآله عليهم ان لا ينصروا اولادهم ولما روي عن امير المؤمنين عليه السلام انه قال لئن بقيت لنصارى بني
تغلب لاقتلن المقاتلة ولاسبين الذرية فاني انا كتبت الكتاب بين النبي صلى الله عليه وآله وبينهم على ان لا ينصروا
ابناءهم فليس لهم ذمة لانهم قد صبغوا اولادهم ونصروهم ورواه في المنتهى وارسل الصدوق عن الرضا عليه السلام
عف ان بني تغلب انفوا من الجزية وسألوا عمر ان يعفيهم فخشي عمر ان يلحقوا بالروم فصالحهم على ان يصرف ذلك عن رؤوسهم ويضاعف
عليهم الصدقة فعليهم ما صالحوا عليه ورضوا به الى ان يظهر الحق وعن علي عليه السلام انه قال لئن تفرغت لبني تغلب
ليكونن لي فيهم رأي لاقتلن مقاتليهم ولاسبين ذراريهم فقد نقضوا العهد وبرئت منهم الذمة حين نصروا اولادهم
وعلى كل حال فهو امر آخر غير ما نحن فيه من عدم الجزية عليهم باعتبار كون تنصرهم بعد النسخ وان استدل
له في المختلف بذلك بعد ان اختاره وما حكاه عن ابن الجنيد الا انه لم يثبت عندنا مع انه حكي بعد ذلك عن ابن الجنيد
والشيخ في الخلاف جواز اقرار من بدل دينه بدين يقر اهله عليه كاليهودية والنصرانية بل عن الخلاف الاجماع على
ذلك بل عن المبسوط نسبته الى ظاهر المذهب بل هو احد الوجهين لنا ايضا وستسمع ان شاء الله تمام الكلام فيه وعلى كل حال
حنيفة فما عن ابي حنيفة والشافعي في احد وابن حنبل من اتباع عمر فيما فعله في غير محله بعد مخالفته الكتاب والسنة كالمحكي عن ابي
منهم ايضا من قبول الجزية من جميع الكفار الا العرب واحمد بن حنبل من قبولها كذلك الا عبدة الاوثان من العرب
الثلث ومالك من قبولها كذلك الا من مشركي قريش مزورق مخالفته ذلك كله للكتاب والسنة نعم الفرق الثلثة خاصة
في اذا التزموا شرائط الذمة اذا التزموا بشرائط الذمة الآتية اقروا سواء كانوا عربا او عجما بلا خلاف اجده فيه بيننا بل في المنتهى والمسالك والمحكي
التذكرة الاجماع عليه وهو الحجة بعد اطلاق الكتاب والسنة واخذ النبي صلى الله عليه وآله من نصارى نجران وقد كانوا
عربا فما عن ابي يوسف من عدم اخذها من العرب واضح الفساد بل بعده غير واحد بالاجماع حتى من فريقه على خلافه
نعم في الدعائم عن علي عليه السلام لا تقبل من عربي جزية وان لم يسلموا قوتلوا الا انه مرسل ومحتمل لارادة من تنصر من العرب

جديدًا وغير ذلك وأما حضوص نصارى تغلب فقد عرفت الكلام فيهم ودعوى بعض أهل الذمة وهم أهل خيبر سقوط الجزية عنهم
بكتاب من النبي صلى الله عليه وآله لم يثبت بل الثابت خلافه بل عن أبي العباس بن سريج أنهم طولبوا بذلك فاخرجوا كتابًا ذكروا
أنه خط معاوية كثير عن رسول الله صلى الله عليه وآله وفيه شهادة سعد ومعاوية وكان تاريخه بعد موت سعد وقبل إسلام
معاوية فعلم بطلانه ولو ادعى أهل حرب أنهم منهم أي الفرق الثلاث وبذلوا الجزية لم يكلفوا البينة وأقروا على ذلك كما صرح
به الفاضل وغيره بل لا أجد فيه خلافًا ولعله لكون الدين أمرًا قلبيًا لا يعرف إلا من قبل صاحبه وشعاره الظاهر ليس جزء
منه بل قد تتعذر إقامة البينة عليه بل قيل إنه قد يشعر به أيضًا أمر النبي صلى الله عليه وآله أمراء السرايا بقبول الجزية ممن
يبذلها مع أنه لا يتيسر عادة لزومهم قيام شهود على أنهم من أهلها فليس إلا دعواهم بل الظاهر أن فعل النبي صلى الله عليه وآله كان
كذلك وإن كان في ذلك لا يخلو من مناقشة والعمدة ما عرفت من أني لم أجد خلافًا في ذلك ويعلم من جريان حكم
كل دين على من أقر بأنه من أهله وغير ذلك نعم لو ثبت خلافها بشهادة عدلين ولو منهم بعد الإسلام أو بالإقرار منهم أجمع
أو بغير ذلك انتقض العهد الذي كان بعنوان أنهم من أهله بل الظاهر عدم جريان حكم المشركين عليهم إلى ردهم إلى مأمنهم
ضرورة عدم الشبهة في حقهم لعلمهم بالحال فلا بأس حينئذ باغتيالهم ولو اعترف البعض دون البعض جرى الحكم على المعترف دون
غيره ولا تقبل شهادته بعد أن كان كافرًا ثم إن إطلاق المصنف وغيره يقتضي عدم قبول دعواهم وإن ظهر من حالهم
علم كونهم منهم ولو باتخاذ شعار غير شعارهم ولعله لكونه أقوى من ظاهر الحال في الدلالة على ذلك إلا أنه كما ترى
لا يخلو من إشكال أو منع خصوصًا بعد تجاهرهم بعبادة النار مثلًا وعدم استعمال شعار إحدى الفرق فإن ذلك منهم حينئذ كون
الدعوى منهم تخلصًا من القتل ونحوه مما يجري على غيرهم من الكفار وكيف كان فلا تؤخذ الجزية من الصبيان والمجانين
مطلقًا والنساء كما صرح به غير واحد بل لا أجد فيه خلافًا بل في الغنية والتذكرة الإجماع عليه وهو الحجة بعد خبر حفص
الذي رواه المشايخ الثلاثة المنجبر بما سمعت سأل أبا عبد الله عليه السلام عن النساء كيف سقطت الجزية عنهن ورفعت
عنهن فقال لأن رسول الله صلى الله عليه وآله نهى عن قتل النساء والولدان في دار الحرب إلا أن يقاتلن فإن قاتلن
فأمسك عنهن ما أمكنك ولم تخف خللًا فلما نهى عن قتلهن في دار الحرب كان ذلك في دار الإسلام أولى ولو امتنعت
أن تؤدي الجزية لم يمكن قتلها فلما لم يمكن قتلها رفعت الجزية عنهن ولو امتنع الرجال أن يؤدوا الجزية كانوا ناقضين للعهد
وحلت دماؤهم وقتلهم لأن قتل الرجال مباح في دار الشرك وكذلك المقعد والأعمى والشيخ الفاني والمرأة والولدان
في أرض الحرب فمن أجل ذلك رفعت عنهم الجزية مضافًا إلى رفع القلم وقول الصادق عليه السلام في خبر طلحة جرت السنة
أن لا تؤخذ الجزية من المعتوه ولا من المغلوب على عقله ولعل المراد من المعتوه فيه ما عن المبسوط والنهاية والوسيلة
والسرائر من زيادة الأبله وإن كان قد فسره هنا بمن لا عقل له إلا أن المراد ما صرح به آخر ضعيف العقل بل هو المراد
مما في محكي الوسيلة من التعبير بالسفيه الذي هو في العرف عبارة عن الأحمق لا السفه الشرعي الذي لا أجد خلافًا في عدم
سقوط الجزية عنه للعموم أو لأدلة أما الأبله فلا يبعد سقوطها عنه باعتبار كونه في الحقيقة قسمًا من الجنون الذي هو فنون
لعدم جواز قتله بسبب ضعف عقله فتسقط عنه الجزية لما سمعته من التعليل وقد ذكرناه في كتاب الطلاق ما يؤكد ذلك
فلاحظ وتأمل وهل تسقط أيضًا عن الهم أي الشيخ الفاني قيل والقائل الإسكافي نعم بل زاد المقعد والأعمى وتبعه

المنتهى بحكم

المصنف

المصنف في النافع والفاضل في القواعد في الأول دون الأخيرين الذي لم أجد موافقًا لهما بل صرح الشيخ والقاضي
وابن حمزة والفاضلان وغيرهم بعدم السقوط عنهما وهو كذلك للعموم والأدلة الذي لا يخصصه خبر حفص المزبور بعد عدم
الجابر له في ذلك وبعد تأييده بأنها وضعت للصغار والإهانة المناسبين للكفر فيهما وأما الأول فهو وإن كان المروي
في خبر حفص السابق الذي عمل به من عرفت ومقتضى الأصل أيضًا لكنه لم يصل إلى حد الإجبار والأصل لا يعارض العموم وخبر لا
به في غير المقام لا يصلح جابرًا ولعله لذا قيل لا تسقط عنه كما أنه ما كان ظاهر المصنف والشهيد في الدروس وغيرهما التوقف
وربما فصل بعضهم بأنه إن كان ذا رأي وقتال أخذت منه وإلا فلا ولعله لما تقدم سابقًا من عدم قتله إذا لم يكن كذلك و
قتله إذا كان وهو معيار الجزية في الخبر المزبور في المحكي من كلام الإسكافي إلا أنه لا جابر للخبر على العموم فالأقوى عدم
السقوط والله العالم وقيل والقائل الشيخ بل المشهور كما في المنتهى والمختلف تسقط أيضًا عن المملوك كما صرح به الفاضل
وغيره للأصل والنبوي لا جزية على العبد ولأنه مال فلا يستحق عليه مال ولأنه كل على مولاه لا يقدر على شيء ولأنه لا يقتل
فلا جزية عليه على ما سمعته في الخبر السابق ولعله الأقوى ولكن قيل والقائل الصدوق في المحكي عن مقنعه وظاهر فقيهه
لا تسقط وتبعه الفاضل في محكي التحرير للعموم المخصص بما عرفت ولخبر أبي الورقاء عن الباقر عليه السلام الذي لا جابر له قال
سألته عن مملوك نصراني لرجل مسلم عليه جزية قال نعم قلت فيؤدي عنه مولاه المسلم الجزية قال نعم إنما هو ماله يفتديه
إذا أخذ يؤدي عنه المعتضد بالمروي من طرق الجمهور عن علي عليه السلام أنه قال لا تشتروا رقيق أهل الذمة ولا مما في
أيديهم لأنهم أهل خراج يبيع بعضهم بعضًا ولا يقرن أحدكم بالصغار بعد أن أنقذه الله منه الظاهر في ثبوت الجزية التي
يؤديها سيده عنه ويحضر بذلك الصغار وبأنه مشرك فلا يستوطن دار الإسلام بغير عوض كالحر وبأنه ليس بذلك
من سيده وبأنه من أهل الجهاد فلا تسقط عنه لأنها عوض حقن الدم إلا أن الجميع كما ترى بعد ضعف الأصل الدليل لكن
مقتضى ذلك عدم الفرق بين كونه لمسلم أو ذمي خلافًا لبعض الجمهور ففرق بينهما محتجًا بأخذها حينئذ من المسلم الذي
هو مولاه وفيه أنه لا بأس بها إذا كانت عن حقن دم العبد مضافًا إلى ما سمعته من الباقر عليه السلام وإلى ما تقدم
في أرض الذمي الذي يكون الجزية عليه على رضه لا على رأسه إذا اشتراها المسلم منه يؤدي ذلك وإن كان فيه ما عليه
كما أشارت إليه النصوص السابقة بل يستثنى ما سمعت عدم الفرق بين أفراد العبد حتى المبعض منهم فيؤدي هو بقدر ما فيه
من الحرية ومولاه بقدر ما فيه من الرقية والله العالم وكيف كان فتؤخذ ممن عداهم ولو كانوا رهبانًا
أو مقعدين بلا خلاف أجده فيه بيننا إلا ما سمعته من الإسكافي بل ولا إشكال بعد عموم الأدلة كتابًا وسنة نعم قول
النبي صلى الله عليه وآله المروي من طرق الجمهور لمعاذ خذ من كل حالم دينارًا الذي مقتضاها أنها تجب على الفقير كما هو
صريح الشيخ والفاضل وغيرهما وظاهر ابني حمزة وزهرة والديلمي والحلي على ما حكي عن بعضهم بل هو المشهور كما اعترف
به في المنتهى وغيره بل هو المحكي عن فعل علي عليه السلام أنه وظف على الفقير دينارًا لكن عن الإسكافي والمفيد والشيخ
في الخلاف عدمها بل في الأخير الإجماع عليه للأصل المقطوع بما عرفت وعدم التكليف بغير الوسع الذي هو لا ينافي
خطاب الوضع والإجماع الموهون بما عرفت بل بعصر حاكيه للخلاف فالتحقيق حينئذ وجوبها عليه بغير نزاع وفي
العاهر وغيره خلافًا لأبي الصلاح فأسقطها عن الفقير ذي العاهر والعموم حجة عليه ولكن ينتظر بها حتى يوسر كما صرح

بنقل

بر غير واحد مشعراً بكونها كغيرها من الديون لكن ان لم يكن اجماع يجب لعموم الادلة وارادة الهوان به وجوبها عليه
مع امكان الاداء على كل حال ولو بالقرض او بيع شيء من المستثنيات او غير ذلك نعم يسقط بها مع عدم الامكان
اصلا ولم يثبت عندنا ما يروى عن علي عليه السلام انه استعمل رجلا على عكبرا فقال له على رؤوس الناس لا تدعن لهم
درهما من الخراج وشدد عليه القول ثم قال له القني عند انتصاف النهار فاتاه فقال له اني كنت قد امرتك بما
وان اتقدم اليك الآن فان عصيتني نزعتك لا تبيعن لهم في خراجهم حمارا ولا بقرة ولا كسوة شتاء ولا صيف لا ينبغي
ارفق بهم على انه يمكن ان يكون في غير الجزية التي قد عرفت ارادة التشديد بها حتى يتحقق الصغار الذي قد يلجئهم
الى الاسلام ولو ضرب عليهم جزية فاشترطوها على النساء مثلا لم يصح الصلح على ذلك كما صرح به غير واحد لانه
من المحلل الحرام بعد اسقاط الشارع الجزية عنهن مطلقا ولعل فساد الصلح اجمع لاشتماله على الشرط الفاسد بناء
على اقتضائه فساد العقد او ان المراد فساده بالنسبة اليهن وان بقي صحيحا بالنسبة الى الرجال بعد علمهم بالحال على وجه
يخرج به عن الاغتيال المنهي عنه فمع الرضا به يصح ولا يحتاج الى تجديد نعم لو ارادوا دون النساء الصلح على اداء الجزية منهن دون
الرجال بطل الصلح من اصله وهو واضح ولو حاصر المسلمون حصنا من حصون اهل الكتاب فقتل الرجال قبل عقد الجزية
فسأل النساء اقرارهن ببذل الجزية قيل والقائل الشيخ فيما حكي عنه يصح عقد الذمة لهن على ان يجري عليهن حكم الاسلام
ولا يأخذ منهن شيئا فان اخذ منهن شيئا رده عليهن لكنه كما ترى ليس وفاء بالعهد على وجه تثبت به الجزية كما هو ظاهر
العبارة نعم حكاه في المبسوط قولا لبعض اصحابنا ولم نعرفه وقيل لا يصح وهو الاصح كما صرح به الفاضل وغيره لانه من
المحلل للحرام كما عرفت فيتوصل حينئذ الى فتح الحصن بما يمكن وهل يجوز اغتيالهن باظهار صورة الصلح لاجل فتح
الحصن ثم يسبين باعتبار كونهن اموالا وجهان وفي المبسوط نسبة اولهما الى القيل وانه يعقد لهن
الامان لكن في حاشية الكركي والمسالك ولو كن في حصن ولم يمكن فتحه جاز عقد الامان لهن كما لو طلبن ذلك في دار
الحرب ولا جزية في الموضعين ومقتضاه صحة عقد الامان لهن على وجه لا يجوز سبيهن لعموم الوفاء بالعهد والعقد
ومشروعية الصلح والنهي عن الاغتيال والله العالم ولو كان بعد عقد الجزية كان الاستصحاب حسنا قال في حاشية
الكركي المراد بالاستصحاب هنا استصحاب العقد الذي وقع مع الرجال على القول به ضعيف والاصح بطلانه وبعده في المسالك
قال المراد بالاستصحاب هنا استصحاب العقد الذي مع الرجال واثبات الجزية على النساء وما حسنه المصنف غير واضح
فانه كما يمنع اقرارهن بالجزية ابتداء فكذا استدامة العقد الثاني فالمنع في الموضعين اقوى قلت لا يخفى التأمل
في فساد ذلك على هذا التقدير بل المصنف اجل من ان ينسب اليه ما لا ينسب الى اصاغر الطلبة ولعله لذا قال شارح
المزدوجات ان معنى الاستصحاب استدامة الامان للنساء من غير جزية عليهن حيث قد ثبت لهن مع الرجال ضمنا
فيجب الوفاء وان قال في المسالك هذا التوجيه غريب فان السياق انما هو في بذل الجزية لا في الامان خاصة اذ لا يخفى
قصور العبارة في الجملة عن ذلك والله العالم ولو اعتق العبد الذمي منع من الاقامة في دار الاسلام الا بقبول الجزية كما
صرح به غير واحد بل عن التذكرة نفي الخلاف فيه بل في المنتهى هو مذهب عامة العلماء الا ما روي عن احمد بن حنبل من الاقرار
بغير جزية ولا ريب في ضعفه بعد عموم الادلة الذي مقتضاه ايضا عدم الفرق في المعتق بين كونه مسلما او كافرا اصلا

لمالك

من نسخة صاحب الجواهر

لمالك فلا جزية على الاول لان الولاء شعبة من الرق وهو كما ترى فيلزم حينئذ بالاسلام او باداء الجزية فان ابى الحق بمأمنه
كانه قد دخل بشبهة الامان ولم يسع سبيله خلافا للاسكافي فخيره بين الحاقه من الاعانة على المسلمين والدلالة على عوراتهم نعم
وهو اجتهاد وكذا الكلام لو كان من اهل دين لا يقبل منهم الجزية خلافا له ايضا فالحق انه والله العالم والمجنون المطبق لا جزية
عليه بلا خلاف ولا اشكال كما عرفته سابقا فان كان يفيق وقتا ويجن آخر قيل والقائل الشيخ فيما حكي المبسوط والخلاف فان
عمل بالاغلب فيؤخذ الجزية منه ان كان الافاقة اغلب بان يجن يوما ويفيق يومين مثلا وسقط عنه مع العكس وهو
مع عدم الحكم عند حال التساوي لم نعرف له مستندا ينطبق على مذهب الامامية وان اضطرب في المنتهى ومحكي التذكرة
والتحرير اذا كان جنونه غير مضبوط واما المضبوط مثل ان يجن يوما ويفيق يومين او اقل من ذلك او اكثر الا انه مضبوط ففي
المنتهى فيه احتمالان احدهما الاعتبار بالاغلب ايضا والثاني تلفيق ايام افاقته وفيه احتمالان ايضا احدهما التلفيق لها
حولا ثم تؤخذ منه لان اخذها منه قبل اخذ كلها قبل الحول لم يجز كالصحيح والثاني اخذها منه في آخر كل حول بقدر
ما افاق قال وكذا الاحتمالان لو كان يجن ثلث الحول ويفيق ثلثيه او بالعكس اما لو استوت افاقته وجنونه مثل
ان يجن يوما ويفيق آخر او يجن نصف حول ويفيق في الاخر فان افاقته تلفق لتعذر اعتبار الاغلب فيها لعدمه
فتعين الاحتمال الآخر ثم قال ولو جن نصف الحول ثم يفيق افاقة مستمرة او يفيق نصفه ثم يجن جنونا مستمرا
فليس في الاول عن الجزية بقدر ما افاق من الحول اذا استمرت الافاقة بعد الحول وفي الثاني لا جزية عليه لانه لم يتم
الحول صحيحا وجميعه كما ترى لا يرجع الى محصل ولا الى قاعدة بل كيف يتأتى على الحولية لم تذكر هنا شرطا على حسب الحول
في الزكاة ولعله لذا قال في المسالك الاقوى ان المجنون لا جزية عليه مطلقا الا ان يتحقق له افاقة سنة متوالية
لاطلاق النص ولعل اليه يرجع ما في فوائد الشرائع من ان الاصح عدم الجزية عليه وان كان فيه انه ليس في النص الا
سقوطها عن المغلوب على عقله فمع فرض افاقة المطبق منه يجب عدم السقوط في غيره للعموم بل وكذا مع الثالث
ورفع القلم لا ينافي ثبوت خطاب الوضع والا لاتجه السقوط مطلقا واما اعتبار الافاقة سنة متوالية فليس في
النصوص ما يشهد له خصوصا بعد عدم تضمنها الاعتبار الحول في الافاقة وكان اعتبار الاغلب الذي سمعته من
الشيخ ترجيح الافاقة بدليل السقوط وعدمه بعد ان كان الحكم ثبوتها على العاقل وسقوطها عن المجنون فمع الغلبة
يرجع الموضوع لاحدهما ومقتضاه الحكم بالبراءة مع عدم الغلبة ولكن فيه انه ليس في الادلة اعتبار العقل اللهم الا ان
يدعى اقتضاء سقوطها عن المغلوب عليه ذلك ولكن شك في شمول ضرورة ظهور الادلة في وجوبها على الذمي
واقتضى اسقاطها عن المغلوب عليه فمع فرض الثالث يتحقق مقتضى الثبوت وهو الذمية ولم يتحقق مقتضى السقوط و
هو صدق المغلوب على عقله ولعله الاقوى وكيف كان فلو افاق حولا وجب عليه ولو جن بعد ذلك كما صرح
به غير واحد بل لعله لا خلاف فيه بل ولا اشكال لما عرفته من عموم الادلة الذي مقتضاه ايضا بين ذلك كما سمعت وكل
من بلغ من صبيانهم يؤمر بالاسلام او بذل الجزية فان امتنع صار حربيا بلا خلاف بل ولا اشكال لعموم الادلة ولحوق اولاد حربيا
بهم في الامان انما هو ما دام الصغر فاذا بلغوا احتاجوا الى عقد جديد خلافا لاحمد بن حنبل فيدخلون فيه ولا يحتاجون الى
تجديد وفيه منع واضح وحينئذ فان اختار الجزية عقد معه الامام على حسب ما يراه ولا اعتبار بجزية ابيه فاذا حال

الحول من وقت العقد اخذ منه ما شرط عليه ولا يبطل حوله في حول ابيه فضلا عن غيره ولو بلغ سفيها على وجه يحجر عليه
في المال واختار عقد الجزية فهل المتولي كان له ذلك وليس للولي المنع لان الحجر لا يتعلق بحقن دمه وللاحسنه الى ان
قال ولو اراد عقد الامان ببذل جزية كثيرة فالوجه عندي ان للولي المنع لانه لا يمكن حقن دمه بالاقل قلت
بل مقتضى القواعد عدم نفوذ العقد الا او لا ايضا الا باذن الولي ضرورة كونه حجرا بالمال والفرض الحجر عليه فيه نعم قد يطالب
بالزام الولي لو امتنع باعتبار كون صلاحه بلاد الاسلام ولو صالح الامام قوما على ان يؤدوا الجزية عن اولادهم فان
كان المراد الزيادة في جزيتهم على وجه تكون في اموالهم صح والا كان الصلح باطلا على نحو ما سمعته في النساء وعلى كل
حال فاذا اختار الحرب رد الى مامنه ولا يجوز اغتياله لانه كان دخل في امان ابيه **الامر الثاني**
في كمية الجزية والمشهور بين الاصحاب شهرة عظيمة انه لا حد لها بل تقديرها الى الامام بحسب الاصلح بل عن الغنية الاجماع
كما عن السرائر نسبته الى اهل البيت عليهم السلام بل لم نعرف القائل منا بتقديرها في جانب القلة والكثرة وان ارسله
الفاضل وغيره نعم عن الاسكافي تقديرها في جانب القلة بالدينار على معنى ان لا تكون اقل من ذلك اما جانب الكثرة
فمرجعه الى الامام عليه السلام ولم نجد له شاهدا الا ما روي عن النبي صلى الله عليه وآله انه قال خذ من كل حالم دينارا
وهو مع انه قضية في واقعة لا دلالة فيه على كون الاقل ذلك لا يصلح معارضا لما سمعته وكذا ما عن الادلة على
ان ما وضع علي عليه السلام على ما ارسله غير واحد منهم المفيد في المقنعة والفاضل وغيرهما من وضع ثمانية واربعين
درهما على الغني واربعة وعشرين درهما على المتوسط واثني عشر درهما على الفقير على فرض ثبوته محمول على اقتضاء المصلحة
في تلك الحال اذ هو قضية في واقعة في خبر مصعب المروي في التهذيب قال استعملني امير المؤمنين علي بن ابي طالب
عليه السلام على اربعة رساتيق المدائن الى ان قال وامرني ان اضع على كل جريب زرع غليظ درهما ونصفا وعلى
كل جريب وسط درهما وعلى كل جريب زرع رقيق ثلثي درهم وعلى كل جريب كرم عشرة دراهم وعلى كل جريب نخل
عشرة دراهم وعلى كل جريب البساتين التي تجمع النخل والشجر عشرة دراهم وامرني ان الغي كل نخل شاذ عن القرى
لمارة الطريق وابن السبيل ولا آخذ منه شيئا وامرني ان اضع على الدهاقين الذين يركبون البراذين ويتختمون
بالذهب على كل رجل منهم ثمانية واربعين درهما وعلى اوساطهم والتجار منهم على كل رجل منهم اربعة وعشرين درهما
وعلى سفلتهم وفقرائهم اثني عشر درهما على كل انسان منهم قال فجبيتها ثمانية عشر الف الف درهم في سنة
وعلى كل حال فلا يصلح معارضا لما ذكرنا فضلا عما سمعته من الاجماع المحكي المعتضد بالنسبة
الى اهل البيت عليهم السلام في محكي السرائر بالشهرة العظيمة وبصحيح زرارة قلت لابي عبد الله عليه السلام ما حد الجزية
على اهل الكتاب وهل عليهم في ذلك شيء موظف لا ينبغي ان يجوز الى غيره فقال ذلك الى الامام ياخذ من كل
انسان منهم ما شاء على قدر ما يطيق انما هم قوم فدوا انفسهم من ان يستعبدوا او يقتلوا فالجزية تؤخذ منهم على
قدر ما يطيقون له ان ياخذهم بها حتى يسلموا فان الله عز وجل قال حتى يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون وكيف
يكون صاغرا ولا يكترث بما يؤخذ منه حتى يجد ذلا لما اخذ منه فيألم لذلك فيسلم بل منه يستفاد ان ما وقع من النبي
صلى الله عليه وآله من الدينار والحلة في صلح نصارى نجران ومن امير المؤمنين عليه السلام هكذا كان لما رآه من المصلحة

بل منه

بل منه يستفاد انها عوض فلا تتقدر بقدر كالاجرة بل منه يستفاد ايضا ان ذلك هو المناسب للصغار المصرح به في القرآن
الكريم كما ادعى ابن ادريس في المحكي عنه تبعا للشيخ في محكي الخلاف قال اختلف المفسرون في الصغار والاظهر انه التزام
احكامنا عليهم وان لا تقدر الجزية فيوطن نفسه عليها بل تكون بحسب ما يراه الامام بما يكون معه ذليلا صاغرا خائفا فلا يزال
كذلك غير موطن نفسه على شيء فحينئذ يتحقق الصغار الذي هو الذل ولعله لذا قال المفيد في المحكي عنه الصغار
ان ياخذهم بما لا يطيقون حتى يسلموا والا فكيف يكون صاغرا وهو لا يكترث بما يؤخذ منه فيسلم بل في كنز العرفان المشهور
في تفسيره التزام الجزية بما يراه الامام من غير ان تكون مقدرة والتزام احكامنا عليهم لكن عن الاسكافي الصغار هو ان يشترط
عليهم وقت العقد جريان احكام المسلمين عليهم في الخصومات بينهم اذا تحاكموا الينا وفي الخصومات بينهم وبين المسلمين وان
تؤخذ منهم وهم قيام وعن الشيخ في المبسوط هو التزام احكامنا وجريانها عليهم وعن الشافعي هو تطاطؤ الرأس عند التسليم
فيأخذ المستوفي بلحيته ويضرب في لهازمه ولعل الاولى الجميع بل وغيره مما يتحقق به اذ المراد اهانتهم واذلالهم الذي
هو اشد من القتل عند ذوي النفوس العالية ولعله لذا كان المحكي عن التذكرة فيعتبر ان تؤخذ منه قائما والمسلم جالس
وان يخرج الذمي يده من جيبه ويحني ظهره ويطاطئ راسه ويصب ما معه في كفة الميزان وياخذ المستوفي بلحيته ويضرب في لهزمتيه
واللهزمتان في اللحيين مجمع اللحم بين الماضغ والاذن وفي كنز العرفان قيل هو اي الصغار ان يدفع وهو يجيء بحيث تطاله وقيل
وقيل ان يجيء ماشيا ويسلمها وهو قائم والآخذ جالس يعطي الجزية وانت صاغر ويصفع على قفاه صفعة
وقال في فهمنا انه التزام احكام الاسلام ان تجري عليهم وان لا يقدر الجزية عليهم فيوطنوا انفسهم على حال وقيل ان ياخذهم
بما لا يطيقون حتى يسلموا ثم ذكر الخبر ثم قال فيما يظهر ايضا اختلف في معنى عن يد فقيل ان يعطوها نقدا لا نسيئة وقيل ان يعطوها
بايديهم لا بنائب لانه انسب بذلهم وهو اقرب وقيل عن قدرة وقهر لكم عليهم وقيل اليد هنا النعمة اي عن انعام لكم عليهم
بقبول الجزية منهم واقرارهم على دينهم قلت لعل المناسب الثاني والله العالم وكيف كان فقد ظهر لك وتبين
من ذلك ما يقتضي التقدير يكون الاولى اطراحه اي التقدير تحقيقا للصغار الذي قد عرفت تحققه بالتزام الذمي
ما يفرض عليه فلا يعلم ما يكون عليه في كل سنة بخلاف ما اذا كان امرا يتقدر عليه فانه ربما يكون فيهم من لا يكترث به
فلا يصيبه صغار اللهم الا ان تقتضي المصلحة ذلك والله العالم ويجوز وضعها على الرؤوس او على الارض بلا خلاف
اجده فيه بل ولا اشكال بعد الاصل والعمومات كتابا وسنة وخصوص النصوص المتضمنة لاثبات كل منهما التي مر جملة
منها وغيرها نعم في محكي الوسيلة ويضع الجزية على الرؤوس او على الارض ولا يجمع بينهما وفي محكي النهاية الامام مخير بين ان يضعها
على رؤوسهم او على ارضهم فليس له ان ياخذ من رؤوسهم شيئا ونحوه عن السرائر وظاهرها عدم جواز الجمع بل هو ظاهر المحكي عن المقنعة
بل حكاه في المختلف عن القاضي ايضا واختاره ولكن قيل عن القائل الاسكافي والتقي جوازه بل ما حكي عنهما بجواز ابتداء
فتبعهما اكثر المتأخرين بل هو الاشبه باصول المذهب وقواعده التي منها ما سمعته من عدم توظيف الجزية بل تقديرها
الى الامام كما وكيفا كما هو مقتضى الاصل وغيره بل هو المناسب للصغار ولما دل على مشروعية العقود بالتراضي وغير
ذلك ولا ينافيه خبر صحيح ابن مسلم عن الصادق عليه السلام قلت له ارأيت ما ياخذ هؤلاء من الخمس من ارض الجزية وياخذ من
الدهاقين جزية على رؤوسهم اما عليهم في ذلك شيء موظف فقال كان عليهم ما اجازوا على انفسهم وليس للامام اكثر

من الجزية ان شاء وضع الامام على رؤسهم وليس على اموالهم شي وان شاء في اموالهم وليس على رؤسهم شيء فقلت فهذا الخمس
فقال انما كان هذا شيء صالحهم عليه رسول الله صلى الله عليه وآله والربعة ظهور في كون المراد عدم جواز اخذ الامام من الرؤس
او الارض بعد العقد منهم على احدهما المجمع عليه نقلا وتحصيلا بل هو مقتضى الوفاء بالعقد والشرط لخبر محمد بن مسلم الآخر
سألته عن اهل الذمة ماذا عليهم فيما يحقنون به دماءهم واموالهم قال الخراج ان اخذ من رؤسهم الجزية فلا سبيل على ارضهم وان
اخذ من ارضهم فلا سبيل على رؤسهم بل مقتضى قوله في الاول عليهم ما اجازوا على انفسهم صحة العقد معهم عليهما مضافا الى
العمومات بل وقوله عليه السلام فيه ايضا هذا شيء صالحهم عليه رسول الله صلى الله عليه وآله بل وخبر مصعب المتقدم سابقا
بناء على ارادة الجزية منه في الاراضي والرؤس ومن ذلك يظهر ضعف الاستدلال بهما للقول الذي لم يظهر المراد منه
فقوا المختلف بعد ان اختاره واستدل للقول الاخر بان عليه الجزية لا حد لها فجاز ان يضع قسطا على ارضهم قال
والجواب ليس النزاع في قسط جزية على الرؤس والارض بل في وضع جزيتين عليهما وظاهره المفروغية من
جواز قسط الجزية عليهما وان النزاع في الجزيتين ولكنه كلام مجمل ايضا اذ من المعلوم عدم مدخلية النية في ذلك كما ان
من المعلوم عدم مشروعية جزيتين لجزية بعد عقدها على احدهما فان التعدي عما اقتضاه العقد لا يجوز اجماعا بل
اجماعا ومن هنا كان ظاهر المنتهى ان النزاع في جواز توزيع الجزية على الرؤس والارض قال يتخير الامام في وضع
الجزية ان شاء على رؤسهم وان شاء على ارضهم وهل يجوز ان يجمع بينهما فياخذ منهم عن رؤسهم شيئا وعن ارضهم
شيئا قال الشيخان وابن ادريس لا يجوز ذلك وقال ابو الصلاح يجوز الجمع بينهما وهو الاقوى عندي انتهى
وهو كالصريح بكون النزاع في توزيع الجزية على الارض والرؤس وان شئت سميتها جزيتين لكن على معنى ايقاع
العقد عليهما ابتداء بالرضا من الامام ومنهم لا على وجه التعدي عليهم ولعل هذا هو المراد من الابتداء في عبارة
المتن وكانه لذا قال ابن فهد في المحكي عن مهذبه ويظهر ان النزاع لفظي لان عقد الجزية ان تضمن تعيين احدهما
لم يجز تعديته الى غيره اجماعا وان لم يتضمن التعيين جاز للامام ان يأخذ منهما ومن احدهما لعدم المانع ولان
الجزية اذا لم تكن مقدرة لم يكن لحصرها على احد المذكورين معنى لانه جاز ان يأخذ من الرؤس بقدر ما يمكن ان يأخذ
منهما ويزيد عليه اذ ليس لها قدر معين لا يجوز تخطيه وان كانت عبارته لا تخلو من شيء ضرورة كون المراد بلفظية
النزاع هو ان المانع لم يجوز الاخذ من الاخر بعد تعيينها في غيره والمجوز يريد الجواز ابتداء في عقد الذمة بان
يجعلها على الرؤس والاراضي ولا ينبغي التوقف في جوازه بل ان شاء جعلها مع ذلك في المواشي وفي الاشجار وغيرها
مما لم ضرورة كونها على حسب ما يراه الوالي الذي قد عرفت انه لا يضعها عليهم بل هو ادرى بالصغار كما عرفته
مفصلا وعلى كل حال فان اراد المانع عدم الجواز تعبدا وان مشروعيتها ولو ابتداء على الرؤس او على
الاراضي كان محجوجا بالاصول والعمومات وغيرها مما سمعته من ظهور بعض النصوص في جعل الخيار مع عدم دليل له
على ذلك الا ما عرفت من دلالة الخبرين اللذين قد عرفت الحال فيهما وان اراد عدم الجواز بعد ان كان عقد الذمة على
احدهما كان صحيحا ضرورة كونه مخالفا لمقتضى العقد واكل مال بالباطل بل لا يبعد عدم الجواز لو فرض عقدها دراهم
على الرؤس مثلا عدم جواز اخذ مقدار الدراهم من الاراضي بغير رضاهم وبالعكس اذ هو خلاف مقتضى العقد

بل لو اقترح

ملكية الخمس

بل لو اقترح عليهم الدفع من الارض لم يكن له ذلك الا برضاهم لوجوب الوفاء بالعقد على حسبما وقع والتغيير في الوفاء بهم كما هو
واضح ومن ذلك يعلم النظر فيما عن التنقيح حيث انه بعد نقل القولين مع الدليل من الطرفين قال والاقوى ان
نقول ان اتفقوا هم والامام على قدر معين ثم اراد الامام بعد ذلك تقسيطه على الرؤس والاموال جاز واما اذا اراد
جعل جزية اخرى على الاراضي فلا يجوز للرواية قلت لعل تحقيق الحال ان يقال ان عقد الذمة شيء وتقدير الجزية
امر اخر ضرورة ان عقد الذمة عبارة عن العهد لهم بالامان وسكنى اراضي المسلمين بالجزية التي يبقى تقديرها الى الامام
في كل سنة على حسب ما يراه من المصلحة وقد سمعت ان قبول الذمي على الاجمال هو الصغار او من الصغار وحينئذ فله
تقديرها على رؤسهم وعلى اراضيهم وعلى غير ذلك ثم لو فرض تعيين الجزية في الاراضي خاصة او على الرؤس خاصة في
ابتداء عقد الذمة معهم اتجه حينئذ عدم جواز تغييره وتبديله لعموم الوفاء بالعقد وبالشرط واما الاول فللامام التصرف
في تعيينها الى حين استيفائها منهم ان شاء من الاراضي وان شاء من الرؤس وان شاء من غيرهما وان شاء من الجميع
لان المفروض وقوع عقد الذمة على اعطاء الجزية في كل سنة على حسب ما يراه الوالي كما وكيفا بل يكفي في ذلك اطلاق ن
عقد الذمة بالجزية من دون تصريح ضرورة تبعية تقديرها وكيفية اخذها موكولا اليه والله العالم هذا وفي
المسالك تبعا لحاشية الكركي احترز بقوله ابتداء عما لو وضعها على راس بعض منهم وعلى ارض بعض اخر فانتقلت
الارض التي وضعت عليها الى من وضعت على راسه فانه يجتمع عليه الامران لكن ذلك ليس ابتداء بل بسبب انتقال الارض
اليه وهو جيد مع انه مبني على كون الجزية على من انتقلت اليه الارض وقد عرفت الكلام فيه سابقا والا فلا احتراز به عن
ذلك اذ انما يتم لو قيد المنع به وليس كذلك فانه قد اطلق المنع اولا ثم نقل قولا بالجواز بهذا القيد فيفيد المنع
في غيره قولا واحدا الا الجواز كما لا يخفى ومن هنا كان ما ذكرناه اولى والله العالم ويجوز ان يشترط عليهم
مضافا الى الجزية ضيافة مارة العسكر بل المسلمين مجاهدين او لا كما صرح به غير واحد بل في المسالك هنا
هو المشهور في الاخبار والفتاوى وهو الذي شرطه النبي صلى الله عليه وآله بل لا اجد فيه خلافا كما اعترف به
في المنتهى بل عن التذكرة الاجماع عليه وهو الحجة بعد الاصل والعمومات والمحكي من فعل النبي صلى الله عليه وآله
في المنتهى انه ضرب على نصارى ايلة ثلثمائة دينار وكانوا ثلثمائة نفر في كل سنة وان يضيفوا من مر بهم من المسلمين
ثلثة ايام وشرط على نصارى نجران اقراء رسله عشرين ليلة فما دونها وعارية ثلاثين فرسا وثلاثين بعيرا وثلاثين
درعا مضمونة الى غير ذلك ولكن يحتاج مع ذلك ان تكون الضيافة معلومة بان يعين القوت والادام
وعلف الدواب وجنس كل واحد منها ووصفه بما يرفع الجهالة ويعين ايام الضيافة كما صرح به غير واحد بل في
المنتهى اذا شرط الضيافة وجب ان تكون معلومة بان يكون عدد من يطعمونه من المسلمين في كل سنة معلوما ويكون
اكثر الضيافة لكل احد ثلثة ايام لان النبي صلى الله عليه وآله قال الضيافة ثلثة وما زاد صدقة والاقرب عندي
جواز الزيادة على ذلك مع الشرط والتراضي فيقال يضيفون في كل سنة خمسين يوما او اقل او اكثر في كل يوم عشرة
من المسلمين او اكثر ويعين القوت قدرا وجنسا فيقول لكل رجل كذا وكذا رطلا من الخبز ويعين الادام من لحم وسمن
وزيت وشيرج ويكون قدره معلوما ويعين علف الدواب من الشعير والتبن والقت لكل دابة شيء معلوم فان شرط

شرط الضيافة

الشعر فتلك بعد لو معين وان لم يشترط الشعر بل اشترط العلف فالوجه انه لا يدخل فيه الشعر بل التبن والحشيش ولا
يكلفوا الذبيحة ولا ضيافتهم بارفع من طعامهم الا مع الشرط مطالبين لسماعن المبسوط من عدم صحة العقد على المجهول تعذرا
الحكم لا ولد على اشتراط التعيين في العقود وهو كما ترى ضرورة عدم دليل على اعتبار المعلومية في كل عقد حتى عقد
الذمة بل المحكي من فعل النبي صلى الله عليه وآله خلاف ذلك بل لا يبعد الاكتفاء بما تقتضيه العادة في المقدار والجنس
والوصف وغيرها كما ان الظاهر اختيار ذلك على طهارتهم او قبل الحكم بنجاستهم ضرورة صعوبة التحرز منهم مع الضيافة
عندهم ولا اقتصار على الجامد والمائع الذي يعلم مباشرتهم له ربما يحرف المتحرج حينئذ مع الحكم بنجاستهم اشتراط
الضيافة عليهم بما لا يجتنب المسلمون من جبنهم ونحوها وكيف كان فقد ذكر المصنف انه لو اقتصر على الشرط
ولم يذكر اضافة الى الجزية وجب ان يكون زائدا على اقل ما يجب في الجزية مع فرض كونها مقدرة والا وجب ان يكون
ان يلحق اولها تقتضي المصلحة وضعه عليهم من الجزية ولا يقتضي الاطلاق كون الضيافة من الجزية للتأسي بالنبي صلى الله
عليه وآله فانه شرط الضيافة زيادة على الدينار على كل نفس على نصارى ايلة ولانه لو شرط الضيافة من الجزية او
كان الاطلاق يقتضيه لم يمر بهم احد خرج الحول بغير جزية ولان مصرف الجزية مصرف الغنيمة بخلاف الضيافة فانها
لا تختص بذلك بل يجوز اشتراطها لسائر المسلمين فقد يعمها من جزية وفي المسالك قد صرح بهذا التفصيل العلامة
في التذكرة وغيره قلت قال في المنتهى ايضا يجب ان تكون الضيافة زائدة على اقل ما يجب عليهم من الجزية وهو احد قولي
الشافعي وفي القول الثاني انها تحتسب من الدينار الذي هو قدر الجزية عنده لنا ان النبي صلى الله عليه وآله شرط
على نصارى ايلة الضيافة زائدة على الدينار والدينار عنده مقدار الجزية لا تجوز الزيادة عليه ولا النقصان منه
ولانه لو شرط الضيافة عليهم من الجزية لم يمر بهم احد من المسلمين خرج الحول بغير جزية وهو باطل وفي حاشية الكركي
انما اشترطت الزيادة ليتحقق الامران اي الجزية والضيافة فيعطي التي هي شرط زائدا على الجزية وبهذا صرح
الشيخ في المبسوط والمتأخرون لان مصرفهما مختلف هذا وفي المسالك وربما احتملت العبارة ونظائرها
معنى آخر وهو ان يكون المراد انه مع الاقتصار على شرط الضيافة عليهم من غير ان يذكر الجزية تكون الضيافة
قائمة مقام الجزية ويجب حينئذ كونها زائدة عن اقل ما يجب في الجزية ليتحقق الجزية في ضمنها فيكون في قوة جزية
وضيافة وعلى الاحتمال يبنى اختصاص ما قابل الجزية من الضيافة باهل الفيء وظاهر هذه العبارة في مقام الاحتمال
عبارة القواعد والحق ان المراد هو المعنى الاول المصرح في التذكرة محتجا بفعل النبي صلى الله عليه وآله واستلزام
شرط الضيافة من الجزية سقوطها لو لم يمر بهم احد قلت لا يخفى عليك ما في الكلام في جميع المسألة من القصور ضرورة
انه على المعنى الاول لا يتجه الاقتصار على الشرط من دون عقد الذمة اذ هو شرط فيه فلا يتصور الاجتزاء به خالية عنه
ومع فرضه خالية من الجزية يطالب بها في اثنائه … انها … كان عقد الذمة وحينئذ يسقط اعتبار كونها زائدة عن
اقل ما يجب في الجزية ضرورة عدم ارتباط مقتضى كل منهما بالاخر كما ان على المتجه على تقدير احتسابها من الجزية وجوب اخذها
لو لم يمر بهم احد لا سقوطها في الحول بل لم يظهر وجه لاعتبار زيادتها على الاقل على الاحتمال ويكفي مساواتها لها والتعليل
بان ذلك لتكون الجزية في ضمنها وتكون في قوة جزية وضيافة لا محصل له على تقدير جواز قيامها مقام الجزية

كما هو واضح كوضوح عدم دلالة ما وقع من النبي صلى الله عليه وآله على اعتبار زيادة الضيافة على الجزية اذ لا اشكال في جواز اشتراط
الضيافة زيادة على قدر الجزية مع التراضي بل الظاهر جواز جعلها جزية مع المصلحة ودعوى اختصاص مصرفها بمطلق اهل الفيء
ممنوع وان كان قد يشهد له خبر ابن ابي يعفور عن ابي عبد الله عليه السلام ان ارض الجزية لا ترفع عنهم الجزية وانما الجزية عطاء
المهاجرين والصدقة لاهلها الذين سمى الله في كتابه فليس لهم من الجزية شيء ثم قال ما اوسع العدل ان الناس يستغنون اذا عدل
بينهم وتنزل السماء رزقها وتخرج الارض بركتها باذن الله تعالى ونحو خبر محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام لكن لعل المراد
خصوص ما يجمع من الجزية لا ان المراد ما يشمل ما نحن فيه من جواز جعل الجزية ذلك مع اقتضاء المصلحة وستسمع ان شاء الله تمام
الكلام في مصرفها وكان المراد لمن تعرض لذلك الرد على الشافعي القائل بوجوب اعتبار الضيافة منها بناء منه على تقديرها
بالدينار من دون زيادة ولا نقصان فلم يحسنوا التأدية عن ذلك فوقع في العبارات وفي تفسيرها تشويش والله العالم
ثم ان ظاهر النصوص والفتاوى تكرار الجزية في كل حول وان محلها حال الركوع والخراج الذي على الارض بل هو في ارضهم ضرب
منها بل لعل المنساق منها انها تجب في آخر الحول كما صرح به الفاضل في المنتهى ايضا حاكيا له عن الشافعي ايضا خلافا لابي
حنيفة فتجب في كل حول في اوله وهو مخالف لظاهر ما يستفاد من النصوص من كونها تجبى كجباية الخراج وقد سمعت خبر مصعب
بل النصوص الواردة في الخراج كالصريحة في كون جزية الرؤوس على نحو ذلك بل المفهوم من سيرة العمال وقوله تعالى حتى يعطوا
الجزية لا ينافي انه من استحقاق اعطائها ولو في آخر الحول وحينئذ فاذا اسلم الذمي قبل الحول او بعده قبل الاداء
سقطت الجزية على الاظهر بل لا اجد فيه خلافا في الاول بل في المنتهى ومحكي التذكرة الاجماع عليه وهو الحجة مضافا الى ما تسمعه
في الثاني الذي هو المشهور شهرة عظيمة بل عن الغنية الاجماع عليه ولعله كذلك اذ لا اجد فيه خلافا الا ما عساه يظهر من مفهوم
الحلي المحكية في المختلف قال اذا اسلم قبل حلول الحول سقطت عنه نفس الجزية ولعله غير مراد له ولا كان مخالفا في الاول
بالفحوى المعتضد بها ولم يحك احد عنه ذلك هو احد قولي الشافعي وعلى تقديره فهو محجوج بما سمعت من الاجماع وغيره كما
ما حكاه الفاضل عن الشيخ في الخلاف ولم نتحققه خصوصا بعد ان حكى هو عنه السقوط وان كان يحتمل كونه في غير الخلاف وعلى
تقديره فقد سبق في ضعفه بعد البناء على المستفيض بتشريعهما فلا دعوى عن البحث في سندهما احدهما الاسلام يجب ما قبله
والآخر ليس على المسلم جزية المعتضدين بما سمعت من الاجماع وبالنبوي الثالث لا ينبغي للمسلم ان يؤدي الخراج يعني
الجزية وبقوله تعالى قل للذين كفروا ان ينتهوا يغفر لهم ما قد سلف وبان وضعها للصغار والاهانة المرغبة في الاسلام
المنتفي هنا بالاسلام وبظهور دليل وجوبها في الاعطاء صاغرا ومن المعلوم عدمه في المسلم وبفحوى سقوطها في الاول الذي
قد عرفت الاجماع عليه الصادق على ما قبل الحول ولو بساعة واقل ومنه يعلم ضعف التمسك بالاستصحاب الذي
هو موجود فيها ضرورة انه في الاول المجمع عليه يمكن ان يكون لكونه مشروطا بعدم الاسلام قبل حلول الحول لظهور ادلتها في اخذها
منه صاغرا في كونه باقيا على اليهودية وهو بعينه آت في الثاني ضرورة ظهورها في كونه وقت الاداء الذي هو الاعطاء
كذلك ايضا بل منه يعلم كون المراد عدمها على المسلم الشامل لمحل الفرض كما ان منه يعلم ارادة ما يشمل المقام من خبر
الجب ودعوى انها من الديون التي لا يجبها الاسلام يدفعها ظهوره في جب الاسلام ما كان يقتضيه الكفر والجزية وان كانت
كالدين الا انها من مقتضيات الكفر الذي جبه الاسلام ولو اغضينا عن ذلك كله وقلنا بحصول التكافؤ من تمام

الاستصحاب والاجماع المحكي وغيره لما عرفت كان المتجه البراءة لاصالتها ولا يعارضها الاستصحاب الذي قد عرفت انه من باب
الشك في موانعه الذي يجب الحول وهو ذمي لم تسقط واخذت من تركته كالدين بلا خلاف اجده فيه كما اعترف به غير واحد
بل ولا اشكال خلافا لابي حنيفة فتسقط لانها عقوبة كالحد وهو كما ترى قياس فاسد بل لو مات في اثناء الحول اخذ القسط
من تركته كما صرح به الفاضل والاسكافي فيما حكي عنه وان كان لو لم يسلم يطالب بها في الاثناء على ما صرح به في المنتهى
قال ولو مات لم يطالب في اثناء السنة مع عقد العهد على اخذها في اخر السنة لان الالتزام بالشرط واجب نظرا الى
مع الشرط المزبور بين حالي الموت في الاثناء والحياة وان كان قد يناقش بان نحو الشرط لا يسقط بالموت اللهم الا ان يقال
هنا من قبيل الاجل الذي يحل بالموت ولكن يجب عليه اخذها جميعا منه ضرورة كونها دينا فتتعجل بحلول الاجل والقسط
انها معاوضة على المكث في ارض المسلمين نحو الاجارة في القسط نحو اذ على كونها عوضا عن حقن الدم ونحوه مما يقتضيه
الكفر فتكون حينئذ كغيرها من الديون ولذا صرح في المنتهى بضرب الامام بعدها كسائر الغرماء او الفلس او مات وعليه
تركته فاسترق والله العالم ولو لم يخلف شيئا لم يطالب وارثه كما لو مات قبل الدخول في الحول لم يؤخذ من تركته شيء بل لو كان
قد استسلفها الامام منه رد ما عليه الى وارثه والمراد باستسلافها اخذ الامام لها قبل حلولها وقد صرح غير واحد
بجواز ذلك ولكن الظاهر كون المراد مع التراضي والا فللذمي الامتناع عن ذلك اذ ليس عليه مع اداء الجزية شيء
كما صرح به غير واحد بل هو ظاهر الكتاب والسنة ولو استسلف الامام ثم اسلم في اثناء الحول ففي المنتهى يرد عليه قسط
باقي الحول قال وهل يرد لما مضى الاقرب عدمه والفرق بين ان يؤخذ منه وان لا يؤخذ منه ظاهر لتحقق الصغار
للسلف في الثاني دون الاول وفيه ان المتجه الرد وان كان المراد بالاستسلاف الاستقراض الى وقت استحقاقها لما
لسقوطها حينئذ بالاسلام فيبقى القرض على حاله ثم لو اخذت منه جزية امكن القول بعدم الرد مع انه لا يخلو من نظر ومنع
بعد ظهور عدم استحقاقها بالاسلام في الاثناء فتامل جيدا ثم لا فرق فيما ذكرناه من سقوطها بالاسلام بين ان يكون
الداعي الى اسلامه ذلك اولا لاطلاق الادلة المعتضد بحكمة وضعها خلافا للشيخ في المحكي من تهذيبه فلم يسقطها في
الاول ولا ريب في ضعفه ونحوه الفرق بين القرض وبين اسلام الذمي الزاني بعمله لاسقاط القتل عنه والله العالم
ويجوز اخذ الجزية من اثمان المحرمات كالخمر والخنزير وغيرهما بلا خلاف معتد به اجده فيه كما عن الحلي الاعتراف به
بل في المختلف نسبته الى علمائنا مؤذنا بالاجماع عليه وان كان قد حكي عنه وفي الدروس عن الاسكافي عدم الجواز في خصوص
صورة الاحالة بها عليهم ولعله لعدم احتسابه بعد ظهور بعض باطلاق الادلة المقتضية اقرارهم على ما هم عليه
وعلى الاستيفاء منهم من هذه الامور كالبيع والشراء معهم باثمانها عليهم وزره ولنا حلال كما ذكره الصادق عليه السلام
في صحيح ابن مسلم الذي رواه المشايخ الثلاثة سألنا ابا عبد الله عليه السلام عن صدقات اهل الذمة وما يؤخذ من
جزيتهم من ثمن خمورهم وخنازيرهم وميتتهم قال عليهم الجزية في اموالهم تؤخذ من ثمن لحم الخنزير او خمر فكل ما اخذوا منهم من ذلك
فوزر ذلك عليهم وثمنه للمسلمين حلال ياخذونه في جزيتهم وفي المقنعة روى محمد بن مسلم عن ابي عبد الله عليه السلام انه سئل
عن خراج اهل الذمة وجزيتهم اذا ادوها من ثمن خمورهم وخنازيرهم وميتتهم ايحل للامام ان ياخذها ويطيب ذلك
للمسلمين فقال ذلك للامام وللمسلمين حلال وهي على اهل الذمة حرام وهم المحتملون لوزره وفي الدعائم عن جعفر بن محمد

عليهم

عليهما السلام انه رخص في اخذ الجزية من اهل الذمة من ثمن الخمر والخنازير لان اموالهم كذلك اكثرها من الحرام والربا
بل من التعليل يستفاد الاستدلال باطلاق ما دل على اخذها من اموالهم التي هي غالبا كذلك ولا فرق بين الحوالة به
وغيره لتبع الاطلاق نعم لا يجوز اخذ اعيان المحرمات منهم في الجزية ولا في غيرها لمكان الحاكم معهم لاطلاق ما دل على
حرمتها على المسلم كما هو واضح هذا وقد صرح الفاضل وغيره بانه يستحق الجزية من يستحق الغنيمة سواء من المجاهدين
بل في الدروس ان مصرفها عسكر المجاهدين وقد سمعت صحيح ابن ابي يعفور وغيره لكن الظاهر ان ذلك عند بسط
اليد اما اليوم فمن الهاشمية والسادة لمن قام مقام المهاجرين في الذب عن الاسلام بل زاد في محكي السرائر ومن يراه الامام
من الفقراء والمساكين من سائر المسلمين وفي القواعد هي للمجاهدين ومع عدمهم لفقراء المسلمين ونحو عن [illegible] ومن هنا
[illegible] ان المراد بها ولعله لظهور [illegible] الآن مصرف خراج الارض بل الظاهر جواز اخذها الآن من يد الجائر
على نحو الخراج كما هو مقتضى السيرة المستمرة من الاعوام والعلماء بل هو صريح النصوص الواردة في ضيافة الرؤوس والخراج والاضيافي
بل منها يستفاد جريان حكم الجزية على المأخوذ من يدهم بعنوانها كما ما خوذ بعنوان الخراج والزكاة وحينئذ يكون تقبيل
الجزية منه كتقبيلها الامام عليه السلام بالنسبة الى ذلك نحو ضرب الخراج الصادر منه بل قد سمعت قول الرضا عليه السلام
فيما وقع من صلح عمر الذي تقلب انه يجري عليه الحكم فيه على الحق بل يظهر منه بناء على انه قد كان ذلك من عمر ابتداء
ان عقد الذمة من الجائر كعقدها من الامام عليه السلام ونائبه فضلا عن الجزية الموكولة في عقد الذمة الى نظر الوالي
في كل سنة على حسب ما يراه من المصلحة كي يتحقق بذلك الصغار كما سمعت الكلام فيه وما في بعض العبارات من ان عقد
الذمة للامام ونائبه لا غيره مؤيد بكون النظر اليه فيه بل في المنتهى نفي الخلاف فيه يراد منه عند بسط اليد لا مطلقا حتى
يقتضي بطلان العقد معهم من الجائر واتباعه وحرمة اكل الجزية الحاصلة من عقده فالتحقيق اجراء حكم عقد العادل
على عقده وحل الجزية المضروبة منه في كل سنة كالخراج وان كنت لم اجد ذلك محررا في كلامهم نعم عن المجلسي ان
المشهور عدم تقدير جزية اهل الكتاب بل ما يراه الامام او حاكم المسلمين صلاحا يقرره وستسمع ان شاء الله فيما ياتي عن
الدروس وعلى كل حال فلو تمكن نائب الغيبة من عقدها ومن تقرير الجزية صح وجرى عليه حكم عقد الامام عليه السلام
بل هو اولى من الجائر بل لعل المراد بالنائب في كلامهم ما يشمله وربما يشعر لذلك تعميم ان شاء الله فمن الغريب بعد ذلك
كله توقف الاردبيلي في حل الجزية من الجائر واغرب منه احتمال سقوطها عنهم في زمن الغيبة والله العالم ولا تتداخل
الجزية فاذا اجتمعت عليه جزية سنين مثلا استوفيت منه اجمع للاصل وغيره خلافا لابي حنيفة فتتداخل كالحدود و
هو كما ترى واما المال الذي يقع عليه الجزية فهو على حسب ما يراه الامام من نقد او عروض فقد قبل من رسول الله صلى
الله عليه وآله من نصارى نجران الحلل كما هو معلوم وعن علي عليه السلام انه كان ياخذ من كل حالم دينارا وعن علي عليه السلام انه كان ياخذ الجزية
من كل ذي صنعة من متاعه فياخذ من صاحب الابر ابرا ومن صاحب المسال مسالا ومن صاحب الحبال حبالا ثم يدعو
الناس فيعطيهم الذهب والفضة فيقسمونه ثم يقول خذوا فاقتسموا فيقولون لا حاجة لنا فيه فيقول اخذتم خياره وتركتم
شراره لتحملنه وفي الدعائم عن علي عليه السلام انه رخص في اخذ العروض مكان الجزية بقيمة ذلك وفيها ايضا عنه عليه السلام
ان رسول الله صلى الله عليه وآله قال من منع عن ذمي جزية او شفع له في وضعها عنه فقد خان الله ورسوله وجميع المؤمنين والله العالم

الامر الثالث في شرائط الذمة وهي ستة على ما ذكرها المصنف هنا وفي النافع وجملة من كتب الثاني بل عن كثير ذكر
ولكن لعله لانه من مقتضيات العقد ولذا لم يجب اشتراطه فيه والاول كما صرح به في المنتهى وغيره وفي الدروس
شرائط الذمة منها قبول الجزية بحسب ما يراه الامام على الرؤس او الارضين او عليهما على الاقوى والتزام احكام الاسلام
وان لا يفعلوا ما ينافي الامان كمعاونة الكفار وايواء عينهم وان لا يتجاهروا بالمحرمات في شريعة الاسلام كاكل لحم الخنزير
وشرب الخمر واكل الربا ونكاح المحارم فيخرجون عن الذمة بترك هذه او بعضها وان يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون
الى ان قال ويمنعون من ان يحدثوا كنيسة او بيعة او يضربوا ناقوسا او يطيلوا البناء على جار المسلم او يساووه بل
يخفضون عنه فرع لو كانت داره او جاده سرجا بالمسلم ... ولو كانت ... لا يمكن الانتفاع بها الا بالعلو
على المسلم فالاقرب جوازه ... ولو انعكس جاز له ان يقارب دار المسلم في العلو وان ادى الى
الاشراف في الارتفاع ونحوه في الشرائع في اللمعة وظاهره انها اجمع شرائط في صحة عقد الذمة على معنى عدم جواز عقدها
بدون ذلك وستسمع ما فيه كغيره ممن ذكره ونحوه وفي المنتهى لا يجوز عقد الذمة المؤبدة الا بشرطين احدهما ان يلتزموا
اعطاء الجزية والثاني التزام احكام الاسلام على معنى وجوب القبول لما يحكم به المسلمون من اداء حق او ترك محرم الى ان
قال ولا نعلم في ذلك خلافا ثم قال ايضا جملة ما يشترط على اهل الذمة ينقسم ستة اقسام احدها ما يجب شرطه
ولا يجوز تركه وهو امران احدهما شرط الجزية عليهم والثاني التزام احكام الاسلام ولا بد من ذكر هذين الامرين معا
لفظا ونطقا ولا يجوز الاخلال بهما ولا باحدهما فان اغفل احدهما لم ينعقد الجزية ولا نعلم فيه خلافا الى ان قال
الثاني ما لا يجب شرطه لكن الاطلاق يقتضيه وهو ان لا يفعلوا ما ينافي الامان من العزم على حرب المسلمين وامداد
المشركين بالمعاونة لهم على حرب المسلمين لان اطلاق الامان يقتضي ذلك فاذا فعلوه نقضوا الامان لانهم اذا قاتلونا
وجب علينا قتالهم وهو ضد الامان وهذان القسمان ينتقض العهد بمخالفتهما سواء شرط ذلك في العقد او لم
يشترط الثالث ما ينبغي اشتراطه مما يجب عليهم الكف عنه وهو سبعة اشياء ترك الزنا بالمسلمة وعدم اصابتها
باسم النكاح وان لا يفتنوا مسلما عن دينه ولا يقطعوا عليه الطريق ولا يأووا للمشركين جاسوسا ولا يعينوا على المسلمين بدلالة
او بكتبة كتاب الى اهل الحرب باخبار المسلمين ويطلعهم على عوراتهم ولا يقتلوا مسلما ولا مسلمة فان فعلوا شيئا من
ذلك وكان تركه مشروطا في العقد نقضوا العهد والا فلا الى ان قال الرابع ما فيه غضاضة على المسلمين وهو ذكر
ربهم او كتابهم او نبيهم او دينهم بسوء فلو تجاوزوا ان ينالوا بالسب فان سبوا الله تعالى او رسوله صلى الله عليه وآله
وجب قتلهم وكان ذلك نقضا للعهد قال الشيخ رحمه الله وان ذكروهما بما دونه او ذكروا دين الاسلام او كتاب الله
بما لا ينبغي فان كان قد شرط عليهم الكف عن ذلك كان ذلك نقضا للعهد والا فلا الى ان قال الخامس ما فيه اظهار منكر
ولا ضرر على المسلمين فيه وهو ان لا يحدثوا كنيسة ولا بيعة في دار الاسلام ولا يرفعوا اصواتهم بكتبهم ولا يضربوا الناقوس
ولا يطيلوا ابنيتهم على ابنية المسلمين وان لا يظهروا الخمر والخنزير في دار الاسلام فهذا كله يجب عليهم الكف عنه سواء
شرط عليهم او لم يشترط فان عقد الذمة يقتضيه فان خالفوا ذلك لم يخل اما ان يكون مشروطا عليهم او لم يكن فان كان
مشروطا عليهم انتقض ذمامهم وان لم يكن مشروطا عليهم لم ينتقض ذمامهم بل يجب عليهم ما يقابل جنايتهم من حد او تعزير

ودل

وقال الشيخ رحمه الله لا يكون نقضا للعهد سواء شرط عليهم او لم يكن شرط قال الشافعي الى ان قال السادس التميز بين
عن المسلمين وينبغي للامام ان يشترط عليهم في عقد الذمة التميز عن المسلمين في اربعة اشياء في لباسهم وشعورهم وركوبهم
وكناهم الى اخره واما المصنف فبعد ان ذكر انها ستة وفي بعض النسخ سبعة قال قبول الجزية وان لا يفعلوا ما ينافي
الامان مثل العزم على حرب المسلمين وامداد المشركين ويخرجون عن الذمة بمخالفة هذين الشرطين بلا خلاف اجده
فيهما كما سمعت الاعتراف به في اولهما الذي هو مقتضى قوله تعالى حتى يعطوا الجزية وفي وصية النبي صلى الله عليه وآله امراء
السرايا بطلب الجزية منهم فان اجابوا والا فنابذوهم وقول الصادق عليه السلام في خبر غياث المجبر جاءت ولو منع
سند لال الرجال فابوا ان يؤدوا الجزية كانوا ناقضين للعهد وحلت دماؤهم وقتلهم واما الثاني فقد سمعت ما في المنتهى من انه
عليه وانه مقتضى الامان ولعله لذا لم يذكره كثير منهم المصنف في النافع كما سمعت الكلام فيه الثالث ان لا يؤذوا المسلمين
كالزنا بنسائهم واللواط بصبيانهم والسرقة لاموالهم وايواء عين المشركين والتجسس لهم فان فعلوا شيئا وكان تركه
مشروطا في الهدنة كان نقضا وان لم يكن مشروطا كانوا على عهدهم وفعل بهم ما يقتضيه جنايتهم من حد او تعزير كما
صرح بذلك غير واحد بل صرح بعضهم بعدم لزوم ذكر هذا الشرط في عقد الذمة وانه مما ينبغي للامام اشتراطه
بل قد سمعت تصريح الدروس بانتقاض العهد به وان لم يشترط كما هو ظاهر اللمعة بل هو ظاهر النافع ايضا وقيل انه ليس
في شيء من الادلة اعتبار ذلك في عقد الذمة بل مقتضى الادلة خلافه نعم لو اشترط فيه نقض به بلا خلاف بل يمكن تحصيل
الاجماع عليه بل في بعض الكتب دعواه وهو ان تم الحجة لا ما قيل من كونه مقتضى الشرطية التي لم ينتفع الراضي الا بها اذ قد
مد يقال ان مقتضى الشرطية الالزام به ان لم يف به كان غيره من العقود لا انتقاض العهد به الا ان الظاهر كون عقد الذمة
ليس كغيره من العقود التي لا تقبل التعليق بل هو ضرب من العهد فيجوز حينئذ تعليق الامان والذمة على ذلك كالوصية
والهبة والامارة ونحوهما وحينئذ يتجه الحكم بالنقض مع فرض وقوع العقد على هذا الوجه وعلى كل حال
لا وجه لذكر ذلك شرطا من شرائط الذمة اذ هو حينئذ على ما عرفت مما يصح اشتراطه في عقدها كغيره من الشرائط
لا انه من شرائط صحة عقدها على معنى عدم جواز عقدها بدونه والله العالم ولو سبوا النبي صلى الله عليه وآله
قتل الساب كغيرهم من الناس بلا خلاف بل الاجماع بقسميه عليه بل عن الغنية دعواه عليه لكل من سمعه من غير توقف
على اذن الامام عليه السلام ويشهد له بعض النصوص كما اشبعنا الكلام فيه وفي سب باقي الانبياء والملائكة والائمة
عليهم السلام وفاطمة عليها السلام في كتاب الحدود فلاحظ انما الكلام في نقض العهد به فعن المبسوط وغيره النقض وان لم
يشترط في عقد الذمة بل في محكي الغنية الاجماع عليه وهو حسن ان كان المراد به الانتقال الذي كان مقتضى عقد
الذمة خلافه لا جريان باقي احكام النقض عليه بالنسبة الى الاولاد مع عدم اشتراطه فهو مشكل ان لم يكن اجماع لعدم
الدليل بل الاصل والاطلاق يقتضي خلافه ولعله لذا توقف فيه في المنتهى وحكى عن الشيخ في المبسوط التوقف فيه والله العالم
ولو نالوه بما دونه اي السب عزروا اذا لم يكن شرط عليهم الكف عنه والا انتقض عهدهم كما عن صريح المبسوط عملا
بمقتضى الشرط اما مع عدم الشرط فبما ظهر من بعض لا انتقاض ايضا وفيه الاشكال السابق ان لم يكن اجماع وكذا الكلام
في غيره مما فيه غضاضة على المسلمين على حسب ما سمعته من المنتهى وعلى كل حال فظاهرهم ايضا عدم وجوب ذكر هنا

الشرط في عقد الذمة فلا يبطل حينئذ بمخالفته للاصل والاطلاق وغيرهما وعنه ينقدح الاشكال على من ذكره في جملة الشرائط والله العالم الرابع ان لا يتظاهروا بالمناكير عندنا كشرب الخمر والزنا واكل لحم الخنزير ونكاح المحرمات ونحوها وان كانت جائزة في شرعهم ولو تظاهروا بذلك نقض العهد ان شرط عليهم كما اشترط في عقد الذمة كما هو ظاهر النافع واللمعة والنهاية والسرائر على ما حكي عن بعضها بل عن الاخير دعوى الاجماع عليه بل هو صريح المحكي في الغنية ولعله لصحيح زرارة عن ابي عبد الله عليه السلام ان رسول الله صلى الله عليه وآله قبل الجزية من اهل الجزية على ان لا يأكلوا الربا ولا يأكلوا لحم الخنزير ولا ينكحوا الاخوات ولا بنات الاخ ولا بنات الاخت فمن فعل ذلك منهم برئت منه ذمة الله تعالى وذمة رسوله صلى الله عليه وآله وقال ايضا ليست لهم اليوم ذمة الظاهر في اعتبار ذلك في اصل عقد الذمة ولذا قال في محكي الغنية والسرائر روى اصحابنا انهم متى تظاهروا في شرب الخمر واكل لحم الخنزير ونكاح المحرمات في شرعنا والربا نقضوا بذلك العهد ولكن مع ذلك قيل والقائل الشيخ في محكي المبسوط وظاهر الخلاف لا ينقض وان اشترط عليهم بل وعقد الذمة يقتضيه ولكن يفعل معهم ما يوجبه شرع الاسلام من حد او تعزير ولا يخفى عليك ضعفه بعد ما عرفت كضعف ما سمعته من المنتهى من التفصيل بين الاشتراط فينقض وعدمه فلا ينقض كالمحكي عن التحرير والتذكرة من زيادة اشارة وسلم عليه ظاهر الصحيح في عدم صورة الشرط كما زعمه بعض الناس والاجماع المحكي المعتضد بفتوى من عرفت كما هو واضح الخامس ان لا يحدثوا كنيسة ولا يضربوا ناقوسا ولا يطيلوا ابنية ويعزرون لو خالفوا كما صرح بذلك غير واحد بل في ظاهر بعضهم المفروغية منه بل عن الغنية الاجماع على النقض به وان لم يشترط فان تم ذلك كان هو الحجة والا كان مقتضى الاصل بالاطلاق جواز ما كان جائزا في شرعهم الذي امرنا باقرارهم عليه بل عقد الذمة يقتضيه وعلى كل حال فقد صرح غير واحد بانه لو كان تركه مشترطا في العقد انتقض والا لم ينتقض ولكن قد سمعت ما عن الغنية من الاجماع على النقض مطلقا الا ان قطع الاصل بالاطلاق به مشكل بعد اعراض الاكثر عنه بل لم نجده من واحد عليه مشكل او ممنوع نعم يمكن تحصيل الاجماع على النقض في صورة الشرط والا كان فيه الاشكال السابق الا على الوجه الذي ذكرناه والله العالم السادس ان يجري عليهم احكام المسلمين على معنى وجوب قبولهم لما يحكم به المسلمون عليهم من اداء حق او ترك محرم بلا خلاف اجده كما سمعته من المنتهى بل هو كونه الصغار ومنه الذي لا اشكال ولا خلاف في اعتباره في الذمة بنص الكتاب ولذا صرح غير واحد بالانتقاض بالمخالفة وان لم يشترط بل لا اجد فيه خلافا بينهم وبذلك كله يظهر لك الحال فيما ينبغي اشتراطه في الذمة وهو ما يستفيد من الاية من اعطاء الجزية صاغرا بل ينبغي اعتبار كونها عن يد وان لم احد من صرح به وما استفيد من صحيح زرارة وهو ما يقتضيه اطلاق الامان واما غير ذلك فلا وجه لتوقف النقض عليه الاشتراط في عقد الذمة على وجه يحصل النقض بعدمه كما قدمنا الكلام فيه والى هذا يرجع ما في المسالك وحاشية الكركي وان كان لا يخلو ايضا من شيء وحينئذ فالاول والرابع والسادس شرائط الذمة واما الشرائط فيلتحق ما حسب ما يقع من المعاهدة منها فيشكل الحكم بانتقاض العهد في اهل الذمة الان بمخالفة بعض الامور التي لم يعلم اشتراطها عليهم حين العقد معهم على وجه يقتضي النقض بها الا ان يكون ذلك محفوظا للمسلمين ولم يتحقق بل لعل السيرة على خلافه وان كان يمكن كون ذلك لتقويتهم بحكام الجور الا ان لا ينافي عدم العلم بكيفية

ووقوع العقد معهم وانه كان على وجه يقتضي النقض منهم لو خالفوا شيئا منها او كان على ارادة الالزام لهم بهذه الامور وان لم ينتقض العهد بالمخالفة فلا يجوز حينئذ التعرض باجراء حكم الحربي عليهم بمجرد الاحتمال بعد معلومية حصول الذمة مع ان الاصل عدم الشرط على هذا الوجه ثم يخرجون عن الذمة بمخالفة تلك الشرائط التي قد عرفت اعتبارها في الذمة دون غيرها ودعوى استفادة ذلك مما عرفت من ان الاولى للامام ذكر الشرائط التي يوجب بعضها ان النبي صلى الله عليه وآله والامام من بعده لا يتركون الاولى يدفعها ان المصلحة في ذلك الوقت غير معلومة لدينا فربما تكون تقتضي ذلك وربما لا تكون وربما كانت في بعضهم كذلك ولكن لم يعرفوا والله العالم ومنه يعلم الحال فيما في جملة من العبارات من الاجمال حتى الكتاب ثم ينبغي ان يشترط عليهم في عقد الذمة كل ما فيه نفع ورفعة للمسلمين وضعف لهم وما يقتضي خروجهم في الاسلام من جهة رغبة او رهبة بل ينبغي للامام كما سمعته من المنتهى اشتراط التميز عن المسلمين في اللباس والشعور والركوب والكنى اما اللباس بان يلبسوا ما يخالف لونه سائر الثياب كالعسلي لليهود والادكن للنصارى ولكن يكفي في ذلك ثوب واحد ويشد الزنار للنصارى وخرقة فوق العمامة او نحوها لغيرهم ويجوز ان يلبسوا العمائم والطيلسان وان لبسوا قلانس شدوا في رأسها علما مخالفا للون القلانس وينبغي ان يختم في رقبته خاتم رصاص او نحاس او حديد او يضع فيه جلجلا او جرسا ليمتاز به عن المسلمين في الحمام وكذلك يأمرون نساءهم بلبس شيء يفرق بينهن وبين المسلمات من شد الزنار تحت الازار ونحوه في رقابهن وتغيير احد الخفين بان يكون احدهما احمر والاخر ابيض ولا يمنعون من لبس فاخر الثياب بعد حصول التميز واما الشعور فلا يفرقونها فان النبي صلى الله عليه وآله فرق شعره ويحذفون مقاديم الرأس ويجزون شعورهم واما الركوب فلا يركبون الخيل لانها اشرف ويركبون ما سواها بغير سرج ويركبون عرضا رجلاه الى جانب وظهره الى جانب ويمنعون تقليد السيوف وحمل السلاح واتخاذه واما الكنى فلا يتكنوا بكنى المسلمين كابي محمد وابي عبد الله وابي القاسم وابي الحسن واشباهها بل ينبغي للامام ايضا اشتراط عدم علو دورهم على دور المسلمين بل وعدم مساواتها بل ينبغي الزامهم بما الزمه به بعضهم انفسهم فقد روي انه كتب اهل الجزيرة من اهل الكتاب في زمن عمر الى عبد الرحمن بن غنم انا حين قدمت بلادنا طلبنا اليك الامان لانفسنا واهل ملتنا على انا شرطنا لك على انفسنا ان لا نحدث في مدينتنا كنيسة ولا فيما حولها ديرا ولا قلاية ولا صومعة راهب ولا نجدد ما خرب من كنائسنا ولا ما كان منها في خطط المسلمين ولا نمنع كنائسنا المسلمين ان ينزلوها في الليل والنهار وان نوسع ابوابها للمارة وابن السبيل ولا نأوي فيها ولا في منازلنا جاسوسا وان لا نكتم امر من غش المسلمين وان لا نضرب نواقيسنا الا ضربا خفيا في جوف كنائسنا ولا نظهر عليها صليبا ولا نرفع اصواتنا في الصلاة ولا القراءة في كنائسنا فيما يحضره المسلمون ولا نخرج صليبا ولا كتابا في سوق المسلمين ولا نخرج باعوثا ولا سعانينا ولا نرفع اصواتنا مع امواتنا ولا نظهر النيران معهم في اسواق المسلمين وان لا نجاورهم بالجنائز ولا نبيع الخمور ولا نظهر شركا ولا نرغب في ديننا ولا ندعو اليه احدا ولا نتخذ شيئا من الرقيق الذي جرت عليه سهام المسلمين وان لا نمنع احدا من اقربائنا اذا اراد الدخول في الاسلام وان نلزم زينا حيثما كنا وان لا نتشبه بالمسلمين في لبس قلنسوة ولا عمامة ولا نعلين ولا فرق شعر ولا في مراكبهم ولا نتكلم بكلامهم وان لا نتكنى بكناهم وان نجز مقادم

رؤوسنا ولا نفرق نواصينا ونشد الزنانير على أوساطنا ولا ننقش خواتيمنا بالعربية ولا نركب السروج ولا نتخذ شيئاً
من السلاح ولا نحمله ولا نتقلد السيوف وأن نوقّر المسلمين في مجالسهم ونرشدهم الطريق ونقوم لهم عن المجالس إذا
أرادوا المجالس ولا نطّلع عليهم في منازلهم ولا نعلّم أولادنا القرآن ولا يشارك أحد منا مسلماً في تجارة إلا أن يكون
إلى المسلم أمر التجارة وأن نضيف كل مسلم عابر سبيل ثلاثة أيام وأن نطعمه من أوسط ما نجد ضمنّا ذلك على أنفسنا
وذرارينا وأزواجنا ومساكيننا وإن نحن غيّرنا أو خالفنا عما شرطنا على أنفسنا وقبلنا الأمان عليه فلا ذمة لنا
وقد حلّ لك منا ما يحلّ لأهل المعاندة والشقاق فكتب بذلك عبد الرحمن بن غنم إلى عمر بن الخطاب فكتب لهم عمر
أن أمض لهم ما سألوا وألحق فيه حرفين اشترطهما عليهم مع ما شرطوا على أنفسهم أن لا يشتروا من سبايانا شيئاً ومن
ضرب مسلماً عمداً فقد خلع عهده فأنفذ عبد الرحمن بن غنم ذلك وأقرّ من أقام من الروم في مدائن الشام على هذا
الشرط وعن ابن الجنيد أنه اختار أن يشترط عليهم عند عقد الذمة لهم أن لا يظهروا سبّاً لسيدنا رسول الله صلى الله
عليه وآله ولا أحد من أنبياء الله وملائكته ولا سبّ أحد من المسلمين ولا يطعنوا في شيء من الشرائع التي أتى بها
أحد من الأنبياء ولا يظهروا شركهم في عيسى والعزير ولا يجاهروا بخنزير في شيء من أمصار المسلمين ولا يعلنوا بيعهم
ولا يبنوها إلا من حيث نصّ لهم في كتبهم على مذهبهم أو لا يعبدوا الصنم ولا شيئاً من المخلوقات ولا يزنوا بمسلمة
ولا يعاملوهم في بيع ولا إجارة ولا مساقاة ولا مزارعة ولا معاملة لا تجوز للمسلمين ولا يسقوا مسلماً خمراً ولا يطعموه
محرّماً ولا يهينوا مسلماً ولا يعاونوا باغياً ولا ينقلوا أخبار المسلمين إلى أعدائهم ولا يدلّوا على عوراتهم ولا يخرجوا
من بلاد المسلمين شيئاً إلا بإذن واليهم فإن فعلوا كان للوالي إخراج أحد من أيديهم ولا ينكحوا مسلمة بعقد ولا غيره
ويشترط عليهم أيضاً كما قلنا أنه ليس بجائز لهم فعله كدخول الحرم وسكنى الحجاز وغيره ثم قال فمن فعل شيئاً من
ذلك فقد نقض عهده وأحلّ دمه وماله وبرئت منه ذمة الله وذمة رسوله صلى الله عليه وآله والمؤمنين وقد
سمعت ما عن أمير المؤمنين عليه السلام في بني تغلب من جملة الشرائط عليهم أن لا يهوّدوا أولادهم وقال الصادق
عليه السلام في خبر فضيل بن عثمان الأعور ما من مولود يولد إلا على الفطرة فأبواه اللذين يهوّدانه وينصّرانه ويمجّسانه
وإنما أعطى رسول الله صلى الله عليه وآله الذمة وقبل الجزية عن رؤوس أولئك بأعيانهم على أن لا يهوّدوا أولادهم
ولا ينصّروا وأما أولاد أهل الذمة اليوم فلا ذمة لهم وعن العلل روايته أيضاً إلا أنه قال فأما الأولاد وأهل
الذمة اليوم فلا ذمة لهم ولكن لم أجد عاملاً بما في ذيله بل لعل الظاهر ... والسيرة على خلافه هـ
هنا وقد ذكرنا سابقاً الكلام في العاقد للذمة وقد عرفت أنه في زمان بسط اليد الإمام ومن نصبه الخاص أما
في زمان قصورها كما في زمان الغيبة بل والجائر أيضاً وما تقدم عن الرضا عليه السلام من إمضاء صلح عمر لبني تغلب لا يدل بل
يظهر منه ولعله لذا قال في الدروس في زمن الغيبة يجب إقرارهم على ما أقرّهم عليه ذو الشوكة من المسلمين كغيرهم بل
مقتضاه صحة ذلك وإن أخلّ بما هو كالركن لعقد الذمة وهو الجزية والصغار ونحوهما مما عرفت إلا أن الذي
يظهر من الأصحاب هنا عقد الذمة بما سمعت لو دفع من أحد من غير فرق بين هذا الزمان وغيره اللهم إلا أن يكون
من الجائر وقلنا باعتبار ما يقع منه وإن خالف الحق كما عساه يظهر مما سمعته من الدروس إلا أنه كما ترى نعم هو كذلك

بحيث

من حيث النفقة الضرورية لا الدينية فتأمل جيداً والله العالم وكيف كان فههنا **مسائل الأولى** إذا خرقوا الذمة
في دار الإسلام ففي القواعد ومحكي المبسوط كان للإمام ردّهم إلى مأمنهم بل عن الإيضاح عدم الخلاف فيه وهل له قتلهم و
استرقاقهم ومفاداتهم قيل والقائل الشيخ في محكي المبسوط نعم هو مخيّر بين ذلك وبين الرد ولكن فيه تردد من الدخول لا بأمان
المانع من الاغتيال كما سمعت في كل حربي دخل دار الإسلام بأمان فضلاً عن الذمة ومن كون ذلك قد فات منهم والفرض
أنه قد تقدم إليهم بذلك متى نقضوا فليس فيه اغتيال ولا خيانة فيجري عليهم حينئذ حكم أهل الحرب ولعل الأقوى كما في المنتهى
والمسالك وحاشية الكركي ومحكي التذكرة بل عن الغنية الإجماع عليه قال ومتى أخلّوا بشيء مما ذكرناه من الشرائط صارت
دماؤهم هدراً وأموالهم وأهاليهم فيئاً للمسلمين بدليل الإجماع المشار إليه ومنه حينئذ يشكل الحكم بجواز الرد إلى المأمن
الذي قد عرفت دعوى الفخر نفي الخلاف فيه ضرورة اندراجهم في أهل الحرب المأمورين بقتلهم وسبيهم ونهبهم كما أنه و
إجماعاً بعضه ظاهر اختصاص ذلك بخصوص الخارق دون غيره بل قد يشكل جريان الحكم على ماله وأهله بناء على ما سمعته
سابقاً باحترام مال المستأمن وإن لحق بدار الحرب اللهم إلا أن يقال إن أمان أهله وذريته وماله تبع لأمانه والفرض
انتقاضه على وجه لا يجب رده علينا الرد إلى المأمن لكون النقض من قبله وخصوصاً إذا كان قد اشترط عليه مع ذلك
فلعل الأقوى حينئذ انتقاض الأمان في توابعه فتسبى نساؤه وذريته وتنهب أمواله ويتخيّر الإمام بين القتل والمن و
الاسترقاق والفداء على حسب ما سمعته في الأسير بعد وضع الحرب أوزارها والله العالم **المسألة الثانية**
إذا أسلم الذمي بعد خرق الذمة قبل الحكم فيه سقط الجميع أي القتل والاسترقاق والمفاداة وغيرها أيضاً
مما كان عليه حال الكفر عدا القود والحد مع فعل موجبهما واستعادة ما أخذه من المال كما في المنتهى ومحكي التذكرة
بل عن المبسوط سقوط الأخير من المستثنى لكن قال إن أصحابنا رووا أن إسلامه لا يسقط عنه الحد وظاهره شهرة
الرواية أو الإجماع عليها فلا نحتاج حينئذ إلى جابر في إثبات الحد الذي هو مخالف فيستفاد حكم الأخيرين أيضاً أو
من عدم القول بالفصل مضافاً إلى الأصل المنتفي كونها كالدين الذي لا يسقط بالإسلام وحينئذ فيخرج الخبر بخصوص
ذلك بناء على شموله لها فتأمل ولو أسلم بعد الاسترقاق أو المفاداة لم يرتفع ذلك عنه بلا خلاف أجده فيه
بل ولا إشكال للأصل وغيره والله العالم **المسألة الثالثة** إذا مات الإمام وقد ضرب لما قدره من الجزية أمداً
معيناً أو اشترط الدوام وجب على الإمام القائم بعده إمضاؤه وذلك كما صرح به غير واحد بل في المنتهى نفي الخلاف
فيه عنه بل في محكي التذكرة الإجماع عليه وهو كذلك ضرورة كون ذلك مقتضى وجوب الطاعة والامتثال لمن
عصمه الله تعالى من الزلل وأمنه من الخطأ ومن النطق عن الهوى وجعل أمره أمره وحكمه حكمه وأن أطلق الأول كان للثاني
ب تغييره على حسب ما يراه صلاحاً بلا خلاف أيضاً بل ولا إشكال ضرورة عدم كونه مخالفاً للأول حينئذ ما دل على وجه
مراعاة المصلحة على حالها ولعله لذا نقص رسول الله صلى الله عليه وآله الجزية ديناراً وأمير المؤمنين عليه السلام خمسة و
أربعين وأربعة وعشرين واثني عشر كما عرفته سابقاً والله العالم ويكره أن يبدأ الذمي بالسلام على المشهور كما في المسالك
المنتهى عنه في النبوي المحمول عليه لا تبدأوا اليهود والنصارى بالسلام وإذا لقيتم أحدهم في الطريق فاضطروهم إلى أضيقها وفي
آخر إنا غادون غداً فلا تبدؤوهم بالسلام وإن سلّموا عليكم فقولوا وعليكم وفي المعتبر عن علي عليه السلام أن رسول الله صلى الله عليه وآله

ذرية؟
كان؟
بحسب ما يراه

منها ان يبدؤهم بالسلام فان بدؤا قيل لهم وعليكم لكن عن ظاهر المذكور التحريم بل في المسالك النهي المطلق في الاخبار يدل
عليه وهو كذلك لو كان بسند معتبر ولم تكن شهرة على ارادة الكراهة منه ولو بدأ الذمي اقتصر في الجواب على قول و
عليكم كما سمعت من النبي صلى الله عليه وآله وعن المحكي المذكور يرد عليه السلام بان يقول هداك الله او انعم الله صباحك
او اطال الله بقاك ولو رد بالسلام اقتصر على قول وعليك وفيه بحث يعرف من الكلام في التحية من كتاب الصلاة
فلاحظ ومنه يعلم الحال فيما لو اكمل الجواب بالسلام الذي استظهره هنا كما هو في المسالك بناء على القول بجوازه
ابتداء وكذا ما فيها ايضا من انه لو اضطر المسلم اليه لكونه طبيبا يحتاج اليه ونحو ذلك لم يكره السلام عليه ولا الدعاء
لصحيح عبد الرحمن عن الكاظم عليه السلام وفيه انه لا ينفعه دعاؤك ثم قال ولعل السلام على باقي الملل والرد عليهم فلم نعثر
له على الظاهر بخبر يعم مع عدم الضرورة وينبغي ان يقول عند ملاقاتهم السلام على من اتبع الهدى كما فعل النبي صلى الله عليه وآله
عند كتبه الى قريش وغيرها ايضا بحث يعرف مما هنا ايضا والله العالم ومما سمعته في النبوي يعلم الوجه فيما ذكره المصنف
وغيره من انه يستحب ان يضطر الى اضيق الطرق على معنى منعهم عن جادة الطريق اذا اجتمعوا هم والمسلمون فيه فيضطرهم
الى طرفها الضيق وفي الدروس استحباب التضييق والمنع من الجادة نعم في المسالك التضييق عليهم بحيث لا يقعون
في وهدة ولا يصدمون جدارا ولو خلت الطرق من مرور المسلمين فلا باس حينئذ كيف شاؤوا وفي الدروس
ويكره مصافحتهم ايضا فان فعل فمن وراء الثياب ولا باس والله العالم **الامر الرابع** في حكم الابنية والمتعلق
بالكنائس والمساكن والمساجد لا يجوز استيناف اهل الكتاب المعابد كالبيع والكنائس والصوامع وبيوت النيران
وغيرها في بلاد الاسلام مع اشتراط ذلك في ضمنه ضرورة بطلانه عيانا وانها هي بيوت ضلال حينئذ بل الفعل في
لهم به اعانة على الاثم ولو استحدث وجب ازالتها على الوالي سواء كان البلد مما استجده المسلمون واستوطنوا كالبصرة
وبغداد والكوفة وسر من رأى وبعض بلاد الجزائر ونحوها مما مصرها المسلمون او فتح عنوة او صلحا على ان تكون
الارض للمسلمين اذ هي على كل حال ملك المسلمين بل في المنتهى نفي الخلاف عن ذلك في الاول بل عن التذكرة والتحرير
وغيرهما الاجماع عليه بل في محكي السرائر لا يجوز للامام ان يقرهم على احداث البيعة او الكنيسة او صومعة الراهب او مجمع
صلواتهم وانهم ان صالحهم على ذلك بطل الصلح بلا خلاف وهو الحجة بعد ملاحظة الدعائم عن علي عليه السلام ان رسول الله
صلى الله عليه وآله نهى عن احداث الكنائس في دار الاسلام وعن ابن عباس الذي من عادته الرواية عن النبي صلى الله
عليه وآله ايما مصر مصرته العرب فليس لاحد من اهل الذمة ان يبني فيه بيعة وما كان قبل ذلك فحق على المسلمين ان يقرهم
وفي اخرى ايما مصر مصرته العرب فليس للعجم ان يبنوا فيه بيعة ولا يضربوا فيه ناقوسا ولا يشربوا فيه خمرا ولا يتخذوا فيه خنزيرا
ولغير ذلك مما يدل على الحكم المزبور ولو بضميمة الاجماع المذكور في المنتهى والمسالك ومحكي التذكرة من غير نقل خلاف
انما هدم الكنائس والبيع في هذه البلاد مثل كنيسة الروم في بغداد فانها كانت في قرى اهل الذمة اقرت على
حالها وكذا الكلام في الثاني الذي قد صارت للمسلمين بالفتح ايضا بل في المسالك نفي الخلاف عن عدم جواز الاحداث
فيه وهو الحجة ان اريد به الاجماع بعد الخبر المنجبر بما عرفت ضرورة صدق بلاد الاسلام على مثله نعم لا باس بما كان قبل
الفتح ولم يهدمه المسلمون فان المشهور كما في المسالك جواز اقرارهم عليه كما المحكي عن احمد وقول الشافعي لما سمعته من

المروي

ياسين الضعفاء ...

المروي عن ابن عباس بل في المنتهى الاستدلال عليه بانه عنه ايضا ايما مصر مصرته العجم ففتحه الله على العرب فنزلوه
فان للعجم ما في عهدهم وبان الصحابة فتحوا كثيرا من البلاد عنوة ولم يهدموا شيئا من الكنائس وكتب عمر بن عبد العزيز
الى عماله ان لا يهدموا بيعة ولا كنيسة ولا بيت نار وبحصول الاجماع فانها موجودة في بلاد الاسلام من غير نكير
لكن عن الشيخ عدم جواز اقرارهم عليه ولعله للاعانة على الاثم ولا حجة في المروي عن ابن عباس بلا نقل الشهرة
جابرة له على ان الثاني منه لا دلالة فيه على قوله فان للعجم ما في عهدهم وهو غير المفروض وكذا لا حجة في فعل عمر
بن عبد العزيز بل فعل الصحابة اذ لم يكن فيهم من يتأسى بفعله ومعصوم من الخطأ ومبسوط اليد والاجماع المزبور
ايضا فلا اقرار على ما نجده الآن في ايديهم من غير نكير ولم نعلم ابتداءه ولعله كان في ذمتهم وعهدهم او كان من فعل
سلطان الجور الذي قد امرنا بالصبر عليه حالا حتى يظهر الحق او غير ذلك وعلى كل حال فهو غير الفرض الذي
هو الجواز بعد ... واضعا في ابتداء الامر بعد ملك المسلمين بلده نعم ولعله لذا كان ظاهر الفاضل في محكي التذ
التردد حيث حكى القولين ساكتا عنهما وكذا لا باس ايضا بما استجد من المعابد في ارض فتحت صلحا على ان تكون
الارض لهم ويؤدون الخراج فانه حينئذ يجوز اقرارهم على بيعهم وكنائسهم وبيوت نيرانهم ومجمع عباداتهم واحداث
ما شاؤوا من ذلك فيها واظهار الخمور والخنازير وضرب الناقوس وغير ذلك مما يجوز للمالك فعله في ملكه
مع عدم الشرط في متن الصلح عليهم في ذلك كله او بعضه كما صرح به غير واحد بل لا اجد فيه خلافا بل ولا اشكالا
ولعل ارض الصلح التي تكون للمسلمين وهي القسم الثالث في المتن فكذلك لا يجوز لهم احداث شيء فيها بعد ان
صارت الارض للمسلمين ايضا لعموم النهي وغيره مما عرفت كما ان في اقرارهم عليها ما سمعته ايضا نعم ان شرط
في الصلح على ان تكون السكنى لهم والاحداث للبيع والكنائس وغيرها او الاقرار على ما كان فيها كانوا
على شرطهم الذي لا اشكال في جواز ذلك للامام اذا رأى المصلحة كما يجوز له جعل الارض كلها لهم فضلا
عن بعضها مع ما تقدم عن السرائر من بطلان الصلح نافيا الخلاف فيه والمنع ان اراد ما يشمل المقام
على ان المحكي عنه هنا التصريح بالموافقة وعلى كل حال فلا دليل ينبغي ان يعين مواضع البيع والكنائس
فلا باس به وان كان الظاهر عدم وجوبه اما اذا اشترط عليهم عدم الاحداث وتخريب الموجود منها فهو
على شرطه ايضا ومن ذلك كله ظهر لك ان كل موضع لا يجوز لهم احداث المعابد فيه ينقض لو احدثوها
وكل موضع جاز اقرارهم على ما فيه من المعابد لا خلاف في جواز رمها لو استشعب شيء منها بل في المنتهى الاتفاق
على جوازه اما اذا انهدمت فهل يجوز بناؤها وكذا لو هدموها ان المحكي عن الشيخ التردد في ذلك من عدم
كونها احداثا بل هو استدامة كما عن الشافعي وابي حنيفة ومن النبوي لا تبنى الكنيسة في الاسلام ومن
كونه كالاحداث كما عن بعض العامة ولعله الاولى ضرورة عدم اقتضائه الاقرار على ما كان منها جواز تجديدها
فيبقى على عموم النهي المزبور في ارض المسلمين نعم لو كانت الارض لهم اتجه حينئذ الجواز والى ذلك كله اشار المصنف
بقوله فاذا انهدمت كنيسة مما لهم استدامتها جاز لهم اعادتها وقيل لا يجوز ... الفاضل ...
... وان كان قد عرفت ان الاخير منها لا يخلو من قوة والله العالم واما المساكن فكلما يستجده

الذمي لا يجوز ان يعلو به على المسلمين من مجاوريه كما في غيرهم كما صرح به غير واحد بل لا اجد فيه خلافا في الظاهر لا اعرف
به في الرياض بل في المسالك المنع من العلو موضع وفاق بين المسلمين وفي المنتهى دور اهل الذمة على اقسام ثلاثة احدها
دار محدثة والثاني دار مبتاعة والثالث دار مجددة فالمحدثة هي ان يشتري عرصة يستانف فيها بناء فانه ليس له ان
يعلو على بناء المسلمين اجماعا الى ان قال واما المجددة فكالمحدثة سواء ويخرج عن النذكير وهو الحجة بعد امكان
استفادته من قوله عليه السلام الاسلام يعلو ولا يعلى عليه ومن قوله تعالى العزة لله ولرسوله وللمؤمنين وغير ذلك
مما دل على رجحان رفعة المؤمن وضعة الكافر في جميع الاحوال بل لعل المستفاد من ذلك خلاف ما ذكره المصنف
منا انه يجوز مساواته على الاشبه وان حكي عن المبسوط نسبته الى القيل بل ربما حكي عن بعض منا بل هو مقتضى ترجيح
الاصل الا ان الشيخ والحلي والفاضل والشهيدين وغيرهم على المنع بل هو المشهور بما عرفت مع تخصيص الاصل نعم
يقتصر على ما ابناه عدمه مسلم على علو كيف كان كما صرح به في المنتهى وغيره وصله لدبانه لكنه للتخلو لا يخلو
في المنع عن العلو على المسلم ولذا لا يجوز هدمها وان كان لا يخلو من نظر ضرورة ظهور الخبر المذكور المؤيد
بما سمعت في الاعم من ذلك ومن هنا لو انهدم من اصله او خصوص ما علا به لم يجز ان يعلو به على المسلم اجماعا كما في
المنتهى ويحكي التذكرة بل يقتصر على المساواة على القول بجوازها والا فما دونها اما لو اشتعث منه ولم يهدم جاز
له رمه واصلاحه لانه استدامة واستبقاء لا تجديد وكذا الكلام فيما لو اشترى المسلم دارا فجانب دار
الذمي من ذمي مثله اقصر بها ابنيها كذلك فان المتجه فيه على الاول عدم المنع لعدم كون علوا من الذمي على
المسلم وعلى ما ذكرناه يمكن القول بالمنع لانه علو في نفسه وان لم يكن بجعل الذمي بل الظاهر ان ذلك من احكام
الدين التي لا ينفع فيها رضى الجار بعلوه عليه بل منه ينقدح المنع عن ان يبتدي جارا على اشرف من الارض تكون به
ارفع من دار المسلم التي هي في ارض منخفضة وان لم يعل بنيانه على بناء المسلم خلافا للشهيد في الدروس فجوزه
واحتمله في المسالك ثم لا يبعد جواز الاحتواط للذمي في الارتفاع في صورة العكس ليقارب جار المسلم كما
صرح به في الدروس وينفي عنه البعد في المسالك قال في الاخير في اصل المسالة وهل يعتبر في العلو والمساواة
نفس البناء او مجموع الهواء نظر ويظهر الفائدة فيما لو كان بيت الذمي على ارض مرتفعة ودار المسلم في ارض
منخفضة فعلى الاول يجوز للذمي ان يرفع عنه بحيث لا يبلغ طول حائط المسلم وعلى الثاني يعتبر ارتفاع
الارض عن المسلم في جملة البناء وقطع في الدروس بالاول وجوز مع انعكاس الحكم بان يرتفع الذمي الى ان
يقارب دار المسلم وان ادى الى الافراط في الارتفاع وليس ببعيد ولا يخفى عليك بعد الاحاطة بما ذكرنا
محل النظر بل منه ينقدح النظر فيما ذكره في الدروس وغيرها من عدم منع الذمي من الارتفاع لو فرض
دار المسلم نحو السرداب لعدم صدق البناء ودعوى ان المدار على علو الذمي على المسلم وليس في شيء من النص
البناء كي يكون المدار عليه ثم ان ظاهر المتن او صريحه كغيره اعتبار الجارية في الحكم المزبور فلا يمنع حينئذ من
العلو على غيره من المسلمين من اهل البلد اذ المدار على اهل محلته لمجاوريه ولكن قد يقال بالمنع اذا لم
ترض اسيتاف بناء للذمي مرتفع على اهل البلد اجمع بل لعله اولى بالمنع المستفاد من قوله عليه السلام الاسلام يعلو ولا يعلى عليه ومن هنا

١٦٨

حكم المساجد بالنسبة الى اهل الذمة

هنا وظاهر المصنف وغيره بل ربما ادعي الاجماع ان ذلك من احكام الذمي والمسلم لا انه من احكام عقد الذمة كي يكون
المدار على اشتراطه في عقدها وعدمه كما عساه يظهر من بعض فتامل جيدا واما المساجد فلا يجوز ان يدخلوا المسجد
الحرام اجماعا من المسلمين محصلا ومحكيا مستفيضا مضافا الى قوله تعالى انما المشركون نجس فلا يقربوا المسجد الحرام من غير
فرق بين اللبث وعدمه ولا بين تعدي النجاسة وعدمها ولا غيره من المساجد عندنا كما عن التحرير وكنز العرفان
حكاه منه معشر الامامية كما صرح باجماعهم عليه في المسالك بل في المنتهى نسبته الى مذهب اهل البيت عليهم السلام وهو
الحجة مضافا الى ما استفاده من التفريع في الاية المفيد للاشتراك بينه وبين غيره من المساجد خصوصا
مسجد النبي صلى الله عليه وآله وغيره من المساجد بتحريم باعتبار التعظيم فيها اجمع بل لو قلنا بجواز كون النجاسة غير المتعدية
فيها لم يجز هنا اما للاهانة في دخولهم او لغير ذلك بل ربما كانوا اسوء من الكلب والخنزير والعذرة اليابسة ونحوها
لو قلنا بجواز كونها فيها معهم وان كان الاقوى المنع من كل ما اقتضى الاهانة او التلويث كما حققناه في محله بل
لو اذن المسلم لهم في ذلك لم يصح الاذن لعموم ادلة المنع خلافا للجمهور الذين رووا في ظنهم ما يقتضي نفي الجواز
من عدم دخولهم قالوا دخل ابو موسى الاشعري على عمر ومعه كتاب قد كتب فيه حساب عمله فقال له عمر ادع الذي
كتبه ليقراه فقال انه لا يدخل المسجد قال لم لا يدخل المسجد قال لانه نصراني فسكت وما روي عن النبي صلى الله
عليه وآله من ادخال بعض الكفار المسجد عليهم فيه غير ثابت او انه كان قبل نزول الاية وعلى كل حال فلا
يجوز لهم الدخول لا استيطانا ولا مكثا ولا اجتيازا ولا امتيازا للطعام يعني جلبه او مطلق البيع والشراء وغيره من
اقتضاء الحمل من قرب المسجد الحرام المتقدم في اشتراكه مع غيره في هذا الحكم ذلك وحينئذ فما ولي على جواز
اجتياز الجنب في غير المسجدين خاص بالمسلمين دون غيرهم بل عن الشيخ عدم جواز دخولهم الحرم لا اجتيازا ولا استيطانا
واختاره الفاضل وغيره بل لا اجد خلافا فيه بينهم ولعله لان المراد من المسجد الحرام في الاية نفسه في قوله وان
خفتم عيلة وفي قوله تعالى سبحان الذي اسرى بعبده ليلا من المسجد الحرام مع انه اسرى به من بيت ام هاني بل لعل
قول الاصحاب بعدم جواز الاجتياز مشعر بارادة ذلك ضرورة عدم الاجتياز في نفس المسجد مضافا الى العلل
على تعظيم الحرم على وجه ينبغي تنزيهه عنهم والى خبر الدعائم عن جعفر بن محمد عليهما السلام انه قال لا يدخل اهل الذمة
الحرم ولا دار الهجرة ويخرجون منها وحينئذ فان قدم منهم لاهل الحرم منع من الدخول اليه فان اراد اهل الحرم
الشراء منه خرجوا اليه الى الحل ولو جاء رسولا بعث اليه الامام من يسمع رسالته ولو اراد مطلقا اخذ خرج اليه
الامام من الحرم ولو دخله عالما بالحرمة عزر وعامدا اعزر وان عاد عن وفاة او مرض في الحرم نقل منه ولو مات
فيه لم يدفن فيه بل عن الشيخ لو دفن نبش ويحمل الحاق حرم الائمة عليهم السلام بذلك فضلا عن الحضرات الشريفة
بل والصحن ولكن السيرة على دخولهم لطائفتهم ولو صالحهم الامام على دخول الحرم بعوض فعن الشيخ الجواز قال وان كان
غيره الامام وقد اخذهم على عوض فاسد بطل المسمى وثبت اجرة المثل ولكن لا يخفى عليك ما في ذلك بناء على ان المنع
للتعظيم ولعله لذا ابطل الشافعي الصلح على ذلك الا ان قال وان دخلوا الموضع الذي صالحهم عليه لم يرد العوض
لحصول المعوض لهم ولا اجرة مثل وهو كما ترى ولا يجوز لهم استيطان الحجاز على قول مشهور بل في المنتهى ويحكي المبسوط

والتذكرة الاجماع عليه وهو الحجة بعد الهجرة القطعية التي يمكن استفادة الاجماع ايضا منها مضافا الى ما سمعته من خبر الديلمي
والخبر ابن الجراح المروي من طرق العامة ان آخر ما تكلم به النبي صلى الله عليه وآله ان قال اخرجوا اليهود من الحجاز واهل
نجران من جزيرة العرب تمام بصيغة القول بالفصل بل والى ما رواه ابن عباس عنه صلى الله عليه وآله ايضا انه اوصى
بثلثة اشياء فقال اخرجوا المشركين من جزيرة العرب اجيزوا الوفد بنحو ما كنت اجيزهم وسكت عن الثالث او قال
انسيته وانه قال لا يجتمع دينان في جزيرة العرب فقال لاخرجن اليهود والنصارى من جزيرة العرب بناء على ان المراد
من جزيرة العرب في هذه الاخبار الحجاز خاصة كما في المنتهى وعن المبسوط والتذكرة بل في الاول ونعني بالحجاز
مكة والمدينة واليمامة وخيبر وينبع وفدك ومخاليفها وسمي حجازا لانه حجز بين نجد وتهامة الى ان قال وانما قلنا
ان المراد بجزيرة العرب الحجاز خاصة لانه لولا ذلك لوجب اخراج اهل الذمة من اليمن وليس بواجب لم يخرجهم عمر
منها وهي من جزيرة العرب وانما اوصى النبي صلى الله عليه وآله باخراج اهل نجران من الجزيرة لانه صالحهم على ترك الربوا
فنقضوا العهد وكيف كان فقد قيل وان كنت لم اعرف القائل قبل المصنف المراد به اي الحجاز مكة والمدينة
نعم هو محكي عن الفاضل في جملة من كتبه ولعل الاولى الرجوع الى ما يسمى الآن حجازا كما في المسالك فيدخل فيه البلاد
مع الطائف وجانبيهما وانما سمي حجازا لحجزه بين نجد وتهامة بكسر التاء وبلدها مكة وقد يطلق على مكة تهامة والله العالم
وفي الاجتياز به والامتياز تردد من اطلاق الامر بالاخراج ومن ان المنساق منه منع السكنى ولعل الاقوى
وفاقا لجماعة بل في المسالك هو الاشهر اقتصارا فيما خالف الاصل على المتيقن من غير فرق بين اذن الحاكم المسلم
وعدمه كما عن الشيخ التصريح به خلافا للمحكي عن الفاضل فشرط الاذن ومرجعه الى المنع ثم اجتيازه لمصلحة كما
لم اجده لغير ما ذكره المصنف من ان من اجازه حده بثلثة ايام وان كان ظاهر المصنف اتفاق القائلين بذلك عليه
الا اني لم اتحققه فان كان على وجه يكون اجماعا فذاك والا كان المتجه عدم التحديد بعد ان ظاهر المنتهى عامة الثلثة
في خصوص المكان لا مجموع الحجاز وسواحل بحر الحجاز بل وجزائره التي هي من الحجاز بحكم بلدانه اما يمنعون
من الاقامة فيه فضلا عن المرور به لو قلنا بالمنع منه في البر وكذا لا يكون ايضا في جزيرة العرب بلا خلاف اجده
فيه ولكن قيل المراد بها مكة والمدينة واليمن ومخاليفها وقد سمعت ما في المنتهى من ان المراد بها في النصوص
الحجاز ونحوه عن المبسوط والتذكرة وحينئذ يتحد المراد بها وقيل المراد بها من عدن الى ريف عبادان طولا ومن
تهامة وما والاها الى اطراف الشام عرضا وفي المسالك هو الاشهر بين اهل اللغة وعلماء الجمل ولعله يرجع اليه ما عن
الاصمعي وابي عبيدة من انها عبارة عن ما بين عدن الى ريف العراق طولا ومن جدة والسواحل الى اطراف الشام
عرضا وعن ابي عبيدة انها من ريف ابي موسى الى اليمن طولا ومن رمل يبرين الى منقطع السماوة عرضا ولكن قد يقال لا اثر
بعد تعيينها فالامر سهل منهم من جميع ذلك وعلى كل حال فقد قيل انما سميت جزيرة العرب لان بحر
الهند وهو بحر الحبشة وبحر فارس والفرات احاطت بها وانما نسبت الى العرب لانها منزلهم ومسكنهم ومعدنهم
وعدن بفتح الدال بلد باليمن والريف الارض التي فيها زرع وخصب والجمع ارياف وعبادان بفتح العين وتشديد
الباء الموحدة جزيرة يحيط بها شعبتان من دجلة والفرات والمخاليف الكور واحدها مخلاف وفي الصحاح والمخلاف

ايضا

ايضا لاهل اليمن واحد المخاليف وهي كورها ولكل مخلاف منها اسم يعرف به وفيها ايضا الكورة المدينة و
الصقع والجمع كور وعلى كل حال ف**الخامس** في المهادنة التي يراد منها كما في المنتهى المواعدة والمعاهدة وهي
المعاقدة على ترك الحرب مدة معينة بعوض وغير عوض كما في المنتهى وعن التذكرة والتحرير وعن القواعد ونحوه
مع زيادة بغير عوض في التعريف يراد منه عدم اعتبار العوض فيها لا اعتبار عدم العوض لما في المنتهى يجوز مهادنتهم
على غير مال اجماعا لان النبي صلى الله عليه وآله هادنهم يوم الحديبية على غير مال ويجوز على مال ياخذه منهم بلا خلاف
وهو كذلك للاولوية ولانه شرط سائغ عن نهاية الجواز ايضا على مال يدفعه اليهم مع الضرورة المقتضية
ذلك ولعل منه ما رواه الاسكافي من خبر الزهري الذي رواه العامة ايضا قال ارسل رسول الله صلى الله عليه وآله
الى عيينة بن حصين وهو مع ابي سفيان يوم الاحزاب ارايت ان جعلت لك ثلث ثمر الانصار اترجع بمن
معك من غطفان وتخذل بين الاحزاب فارسل اليه عيينة ان جعلت لي الشطر فعلت فقال سعد بن معاذ
وسعد بن عبادة يا رسول الله والله لقد كانوا يجوسونه في الجاهلية حول المدينة ما يطيق ان يدخلها فالآن
حيث جاء الله بالاسلام نعطيهم ذلك فقال رسول الله صلى الله عليه وآله فنعم اذا ولولا جوازه لم يبذله كما
مع ما رواه ايضا ان الحرث بن عمرو من غطفان ارسل الى النبي صلى الله عليه وآله ان جعلت لي شطر ثمار المدينة
والا ملأتها عليك خيلا ورجلا فقال النبي صلى الله عليه وآله حتى اشاور السعود يعني سعد بن عبادة وسعد
بن معاذ وسعد بن زرارة فشاورهم النبي صلى الله عليه وآله فقالوا يا نبي الله ان كان هذا امرا من السماء فسلم
لامر الله وان كان برايك وهواك اتبعنا رايك وهواك وان لم يكن بامر من السماء ولا برايك وهواك
فوالله ما كنا نعطيهم في الجاهلية بسرة ولا تمرة الا شراء او قرى فكيف وقد اعزنا الله تعالى بالاسلام فقال النبي
صلى الله عليه وآله لرسوله اوتسمع لا يبعد الجواز مع المصلحة للاسلام والمسلمين ايضا واولى بالجواز
ما نص عليه في المنتهى من وضع شيء من حقوق المسلمين في مال الهدنة كما شرط رسول الله صلى الله عليه وآله
ان لا يعشروا وانه لا يحشر عليهم الامر احتاجوا ولا يؤمر عليهم الا بعضهم وحط ديتهم وشبه ذلك من
ذلك بل لعله من نوع ثانيه وكيف كان فهي في الجملة جائزة ومشروعة اذا اقتضت مصلحة المسلمين اما
لقلتهم عن المقاومة او لما يحصل به الاستظهار وهو زيادة القوة او لرجاء الدخول في الاسلام مع الصبر
او غير ذلك بلا خلاف اجده فيه بل الاجماع بقسميه عليه مضافا الى قوله تعالى فاتموا اليهم عهدهم الى مدتهم و
ان جنحوا للسلم والى المقطوع به من وقوعها من النبي صلى الله عليه وآله في الجملة كما لا يخفى على من احاط
بخصوص ما وقع منه مع قريش واهل مكة وغيرهم مما تعرفه في طرق العامة والخاصة وما عن ابن عباس من ان آية
السلم منسوخة بقوله تعالى قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله والحسن وقتادة ومجاهد من انها منسوخة
بقوله تعالى اقتلوا المشركين حيث وجدتموهم غير ثابت بل في الكشاف ان آية اقتلوا المشركين نزلت في سنة
تسع وبعث بها رسول الله صلى الله عليه وآله الى مكة ثم صالح اهل نجران على الفي حلة الف في صفر والف في
رجب فلا اشكال حينئذ في مشروعيتها بل الظاهر عدم الفرق فيها بين اهل الكتاب وغيرهم لاطلاق الادلة

بل وخصوص ما عقده كما في مهادنة قريش وغيرهم ويجب الوفاء لهم بالمدة ما داموا كذلك بلا خلاف ولا اشكال بعد قوله تعالى
واتموا اليهم عهدهم الى مدتهم وقوله تعالى فما استقاموا لكم فاستقيموا لهم في القواعد وغيرها ولو استشعر الامام خيانة جاز
له ان ينبذ العهد اليهم وينذرهم ولا يجوز نبذ العهد بمجرد التهمة وهو كذلك ضرورة وجوب الوفاء لهم بلا خلاف اذا خاف
منهم الخيانة لامور استشعرها منهم نبذ العهد حينئذ لقوله تعالى واما تخافن من قوم خيانة فانبذ اليهم على سواء ان الله لا
يحب الخائنين اي اعلمهم نقض عهدهم حتى تكونوا سواء في ذلك ثم ليس كذلك عقد الذمة الذي هو حق لهم ولهذا يجب
على الامام اجابتهم اليه وان كان لا خوف عليهم بخلاف عقد الهدنة الذي هو تابع للمصلحة على ان عقد الذمة نوع من المعاوضة
بخلاف عقد الهدنة الذي لم يلزمه العوض على انه منقطع بخلاف عقد الذمة فانه للابد ويجب الرد الى مأمنهم اذا نقض
صريحتهم بالهدنة بين المسلمين اما اذا لم يكونوا كذلك بل كانوا باقين على منعتهم وقوتهم غزاهم بعد الاعلام ولو نقض
بعضهم العقد دون البعض جرى على الناقض حكم الحربي خاصة واذا اراد الامام غزوهم ميزهم عنهم وكذا الحكم لو خاف
الخيانة من بعض دون آخر نبذ اليه عهده ولو تاب الناقض ففي الاسكافي قبوله ولا باس به وكيف كان فظاهر
المتن انها جائزة في جميع احوالها على معنى عدم وجوبها بحال كما هو صريح المنتهى ومحكي التحرير والتذكرة جمعا بين ما دل
على الامر بها المؤيد بالنهي عن الالقاء باليد في التهلكة وبين الامر بالقتال حتى يلقى الله شهيدا بحمل الاول على
الرخصة في ذلك ومنها ما وقع من النبي صلى الله عليه وآله والحسن عليه السلام كما ان من الاول ما وقع من الحسين عليه السلام
ومن النفر الذين وجههم النبي صلى الله عليه وآله الى هذيل وكانوا عشرة فقاتلوا حتى قتلوا ولم يفلت منهم الا خبيب فانه
اسر وقتل بمكة اذ القتل في سبيل الله يكون من الشهداء الذين احياء عند ربهم يرزقون ليس من الالقاء في التهلكة
كما سمعته في حرمة الفرار من الزحف لكن في القواعد يجب على الامام الهدنة مع حاجة المسلمين اليها ويمكن ارادته
من المتن بحمل الجواز فيه على المعنى الاعم وهو ما على الامام حرام فيشمل الواجب حينئذ في الفرض ان يبدو ترجيحا لما دل
على وجوب حفظ النفس والاسلام من عقل ونقل معتضدا في الخروج منهما على المتيقن كالفرار من الزحف ونحوه وما
وقع من الحسين عليه السلام مع انه من الاسرار الربانية والعلم المخزون يمكن ان يكون لانحصار الطريق في ذلك علما
منه انهم عازمون على قتله على كل حال كما هو الظاهر من افعالهم واحوالهم وكفرهم وعنادهم ولعل النفر العشرة كذلك
ايضا مضافا الى ما يجب عليه من حفظ دين جده صلى الله عليه وآله ومشروعيته وبيان كفرهم لدى المخالف والمؤالف
على انه له تكليف خاص قد قدم عليه وبادر الى اجابته ومعصوم من الخطأ لا يعترض على فعله ولا قوله فلا يقاس عليه
من كان وان تكليفه ظاهرا هو ولده ولا اخذ بعموم ما دل عليه بعد معارضتها بالمرجحات الظنية التي لا ريب في كونها اعلى
القول بالوجوب على ان النهي عن الالقاء لا يفيد الاباحة بل يفيد الوجوب فلعل المراد الخروج منه على اليقين وهو حيث
لا تكون مصلحة في الهدنة وصعب لقاء الله قتلا وان كان مستحبا ولكن حيث يكون عشرة وغيرها ما الكلام فيه في الفرض الذي
هو حال الضرورة والمصلحة التي قد ترجح على القتل ولو شهيدا الذي قد يؤدي الى ذهاب بيضة الاسلام وكفر الغدير
ونحو ذلك ولعله لذا فصل بين الضرورة والمصلحة فاوجبها في الاول وجوزها في الثاني ولا باس به وان كان دعوى
الوجوب على كل حال كدعوى الجواز كذلك في غاية البعد فالتحقيق انقسامها الى الاحكام الخمسة فحينئذ متى ارتفع ذلك

اي مقتضي

اي مقتضى الجواز ولو على كراهة كما اذا كان في المسلمين قوة على الخصم واستعداد وفي الكافرين ضعف ووهن مع عدم
بعد الاستيلاء عليهم بل ومن على المسلمين لم تجز المهادنة قطعا لعموم الامر بقتالهم مع الامكان في الكتاب والسنة على وجه
لا يعارضه اطلاق قوله تعالى وان جنحوا للسلم فاجنح لها المحمول على غير الفرض ولو على خصوص ما كان يوصي به النبي صلى الله عليه وآله
امراء السرايا من الامر بالمتابعة معهم الى الاسلام او الجزية من اهلها وغيره في الكتاب والسنة بل وقوله تعالى فاذا
انسلخ الاشهر الحرم فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم وقوله تعالى فلا تهنوا وتدعوا الى السلم وانتم الاعلون والله معكم
وغيرها ثم لا خلاف في انه تجوز الهدنة الى اربعة اشهر فما دون مع القوة بل في المنتهى والمسالك ومحكي التذكرة و
غيرها الاجماع عليه مضافا الى الاصل الدال عليه قوله تعالى براءة من الله ورسوله الى الذين عاهدتم من المشركين
فسيحوا في الارض اربعة اشهر وكان ذلك عند منصرف رسول الله صلى الله عليه وآله من تبوك في اقوى ما كان
وما للحرم صفوان بعد الفتح اربعة اشهر وان كان فيه ما فيه بان في ذلك امهال لهم على وجه التهديد على خصوص
من عاهدوا من المشركين لا انه عقد هدنة اربعة اشهر فالحجة حينئذ في اثبات ذلك على جهة العموم الاجماع ان تم
والا فالحث على قتالهم والقعود لهم في كل مرصد يقتضي ولعله من هنا لا يجوز اكثر من سنة على قول مشهور بل لا
اجد فيه خلافا كما اعترف به في المسالك بل في المنتهى ومحكي التذكرة الاجماع عليه بل في محكي المبسوط ولا يجوز الى
سنة وزيادة عليها بلا خلاف ولعله لذلك لان الاية تدل على وجوب الجهاد في السنة وهو مناف لجوازها
سنة ولذا قال في الدروس ونقض المهادنة بما دون السنة فيراعي الاصلح وعلى كل حال فنسبة المصنف
الاكثر من السنة الى الشهرة في غير محله وفي المسالك كان الباعث له على ذلك استضعاف الدليل مع عدم
تحقق الاجماع عنده وان لم يعلم المخالف فان ذلك لا يكون اجماعا ووجه ضعف الدلالة ان الشيخ واتباعه
احتجوا على ذلك بقوله تعالى فاذا انسلخ الاشهر الحرم الى آخرها وهو يتحقق في كل سنة مرة وفيه ان الامر لا يقتضي
التكرار ولكن ذلك كله كما ترى خصوصا بعد امكان استفادة التكرار من غير ذلك ولو على وجه يكون قرينة
على المراد به فالمسألة فهل يجوز اكثر من اربعة اشهر ودون السنة قيل لا والقائل الشيخ فيما حكي عنه لا يجوز لقوله
تعالى فاذا انسلخ الاشهر الحرم فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم وغيره من الايات المشتملة على التاكيد في الحث
الى قتالهم والتوسل اليه باي طريق يكون وقيل والقائل لا اعرف القائل به منا وانما هو محكي عن احد قولي الشافعي
نعم يجوز لقوله تعالى وان جنحوا للسلم فاجنح لها وتوكل على الله الذي قد عرفت انه في غير الفرض كما ان الارجح
الاية الاولى ليس للعموم ولذا كان الوجه كما في المنتهى والمسالك ومحكي التذكرة والكركي ومحكي التحرير والقواعد مراعاة
الاصلح كما هو مقتضى اطلاق الادلة الذي لا ينافيه الرخصة لهم في سياحة الاربعة الاشهر المحمولة على ان المصلحة في
ذلك الوقت على انك قد عرفت كونها تهديدا ومهلة بعد نقض العهد وكذا في مراعاة الاصلح المهادنة مع ضعف
في المسلمين من غير تقييد بمدة معينة كما في المنتهى ومحكي التذكرة وغيرهما وان حكي عن الاسكافي والشيخ التقدير بالعشر
سنين كالمحكي عن الشافعي محتجا عليه بعموم قوله تعالى اقتلوا المشركين الى آخرها المقتصر في الخروج منه على العشر
لمصالحة النبي صلى الله عليه وآله قريشا قدرها ولكن فيه ان الاية لا دلالة لها على شرعية المهادنة مطلقة فيرجع

فيه الى نظر الامام وموقوع العشرة يقتضى التقييد بعدا احتمال كونه الاصلح فى ذلك الوقت والله العالم وكيف كان
فى المنتهى وعن المبسوط والتذكرة والتحرير وغيرها انه يصح المهادنة الى مدة مجهولة ولا مطلقا الا ان يشترط
الامام لنفسه الخيار فى النقض متى شاء بل لا اجد فيه خلافا بينهم فى المستثنى والمستثنى منه الذى هو مقتضى الاصل فيه
بعد ظهور المفسدة فى ذلك وقصور الاطلاقات عن تناوله والقضاء الا طلاق الشامل المنوع فى المهادنة من ما
الى معلومة اعتبار المعلومية فى كل اجل اشترط فى عقد وان كان مما يبنى على المجهول كالصلح وغيره بل يمكن دعوى الاجماع
على ذلك ومن هنا يجب جعل الاستثناء للاخير خاصة خلافا للكركى وثانى الشهيدين فجعلا الى جهالة الاجل معللين له
باستلزام الجهالة بعد حصول التراضى بها فان فى التسلط على الفسخ بحسب المصلحة الا انه كما ترى بل الظاهر جواز اشتراط ذلك
لنفسه فى المدة المعلومة مطلقا كما عن الاسكافى والشيخ التصريح به للعمومات وخصوص النبوى المروى من طرق
العامة انه لما فتح خيبر عنوة بقى حصن فصالحوه على ان يقرهم ما اقرهم الله فقال لهم نقركم ما شئنا وفى آخره فعل
اجهل خلافا لبعض الجمهور فمنع منه لانها عقد لازم فلا يجوز اشتراط نقضه وهو كما ترى حصوصا بعد جواز
اشتراط الخيار فى العقود اللازمة نعم فى المنتهى لا يجوز اشتراط نقضها لمن شاء منهما لانه يفضى الى ضد المقصود
وفيه منع واضح ضرورة اقتضاء العمومات الجواز فيبقى لهم ما داموا على العهد كما ان ما فيها ايضا من ان للامام ان يشترط
لهم ان يقرهم ما اقرهم الله لا يجوز لانقطاع الوحى بعد النبى صلى الله عليه وآله واضح الضعف لمنع ضرورة تطابق
النصوص بل العلم من قطعيات المذهب فى امكان معرفة ذلك لهم عليهم السلام بطرق متعددة كما انها تطابقت
فى انه ينكت فى قلوبهم وان لهم ملكا يقال له الروح اعظم من جبرئيل يأتى لهم وانقطاع الوحى بعد النبى صلى الله عليه وآله
انما يراد منه ما يتعلق بالنبوة لا مطلقا كما هو مفروغ منه فى محله وكل شرط سائغ وقع فى عقد الهدنة من مال او
غيره يجب الوفاء به على حسبما اشترط بلا خلاف ولا اشكال كما انه يجب حمايتهم من المسلمين وتعاليهم فى
انفسهم واموالهم وغيرها مما اقتضاه العقد نعم لو وقعت الهدنة على ما لا يجوز فعله لم يجب الوفاء به مثل التظاهر
بالمناكير واعادة من يهاجر من النساء والمسلمات التى قال الله تعالى يا ايها الذين آمنوا اذا جاءكم المؤمنات
مهاجرات الى قوله تعالى فلا ترجعوهن الى الكفار الى آخرها وفى المروى من طرق العامة ان ام كلثوم بنت عقبة بن
ابى معيط جاءت مسلمة فجاء اخواها يطلبانها فانزل الله تعالى الآية وقال النبى صلى الله عليه وآله ان الله منع
من الصلح فى النساء ومن هنا لا خلاف اجده كما اعترف به فى المنتهى فى حرمة ردهن اليهم لو وقع الصلح من بعض
نواب الامام على ذلك كان باطلا بل الظاهر بطلان العقد من اصله لا خصوص الشرط لكون التراضى قد وقع عليه
كعقد النصر المشتمل على ما منع الشارع من عقدها عليه نحو علم الصغار فى الجزية او اظهار المنكرات فى شرعنا
او نحو ذلك مما عرفته سابقا بل ظاهر المصنف هنا اعتبار ذلك فى عقد الهدنة وهو مشكل لعدم الدليل عليه اللهم
الا ان يستفاد من منعه فى عقد النصر منعه هنا وهو كما ترى وفى المنتهى الشروط المذكورة فى عقد الهدنة قسمان
صحيح وفاسد فالصحيح الشرط لازم بلا خلاف مثل ان يشترط عليهم مالا او معونة المسلمين عند حاجتهم والفاسد الشرط
يبطل العقد مثل ان يشترط رد النساء او مهورهن او رد السلاح المأخوذ منهم او دفع المال اليهم مع عدم الضرورة

الفرق

الداعية الى ذلك او ان لو نقض الهدنة متى شاء او شرط رد الصبيان او الرجال فهذه الشروط كلها فاسدة بها
يفسد بها عقد الهدنة كما يفسد عقد الذمة باقتران الشروط الباطلة مثل ما لو شرط عدم التزام احكام المسلمين
او اظهار الخمور والخنازير او يأخذ من الجزية اقل وان كان فيه ايضا لا يخلو بعضه من نظر او منع نعم الظاهر فساد
عقد الهدنة باشتماله على ما لا يحق لنا فعله شرعا كرد النساء والمسلمات المهاجرات اليهم ونحو مما يكون الصلح معه
من الحلال الحرام او بالعكس اما اظهار المناكير فى شرعنا دون شرعهم من شرب الخمر واكل لحم الخنزير ونحو ذلك فلا دليل
على فسادها به ضرورة كون ذلك من افعالهم لا افعالنا او الفرض عدم تمام التمكن منهم بل عن الاسكافى لو كان بالمسلمين
ضرورة اباحتهم شرطا فى الهدنة فحدث للمسلمين ما لم يكن يجب معه ذلك الشرط ابتداء لم يجز عندى فسخ ذلك
الشرط ولا الهدنة لاجل الحادث لقوله تعالى اوفوا بالعقود ولا لزام الوفاء بالعهد وقد رد النبى صلى الله عليه
وآله ابا بصير الى المشركين بعد ان رجع اليه وجاء الى النبى صلى الله عليه وآله حذيفة بن اليمان ان نفى للمشركين بما اخذ
عليه من ان لا يقاتل مع النبى صلى الله عليه وآله يوم بدر فقال وقد روى فى بعض الحديث عن ابى عبد الله عليه السلام
ان حيا من العرب جاؤا اليه الى رسول الله صلى الله عليه وآله فرضوا او ابوا رسول الله فسلم على ان لا ينحنى ولا نركع
فقال لهم رسول الله صلى الله عليه وآله لكم ما للمسلمين وعليكم ما عليهم قالوا نعم فلما حضرت الصلاة امرهم بالركوع
والسجود فقالوا اليس قد شرطت لنا ان لا ننحنى ولا نركع فقال صلى الله عليه وآله اليس قد اوذنتم بان لكم ما للمسلمين
وعليكم ما عليهم قال وهذا الصحيح موجب ان الشرط العام ماض على الخاص او الشرط الاخير ناسخ للشرط الاول
ثم قال ايضا ولا نعتد لا حلالا ولا حراما الا من يحنا واعز مضطر ان يشترط فى عقد ولا صلح بعقد ما لا يبيح الدين
عقده مما هو محظور وقد قال رسول الله صلى الله عليه وآله ما كان من شرط ليس فى كتاب الله فهو باطل ولم يجز
ولا عليه وقد دعاك ثقيف سألت رسول الله صلى الله عليه وآله ان لا يركعوا ولا يسجدوا وان يمتعوا باللات
سنة من غير ان يعبد وها فلم يجبهم رسول الله صلى الله عليه وآله الى ذلك قلت وهو كذلك لكن لو فرض اقتضاء
ضرورة لبعض المسلمين الرضا بالشرط الباطل وقلنا بعشرة عند الرضا حينئذ كان المتجه عدم الالزام به بعد
التمكن والقول بالعقد والوفاء لا يشمله بعد ان كان فاسدا ورد ابى بصير نحوه لان له عشيرة تمنعه كما يشعر به
الحال فيه والاقرب فى المروى عن ابى عبد الله عليه السلام انما شبهناه من الراوى على انه فى الاسلام وهو غير
ما نحن فيه وكيف كان فلو عقد الهدنة مطلقا فهاجرت امرأة وتحقق اسلامها بعد مجيئها او قبله
لم تعد اجماعا كما فى المنتهى لعموم وغيرها ولو جاء ابوها او غيره من ارحامها يطلبها لم يدفع اليه ايضا
بلا خلاف كما فى المنتهى ولا اشكال لعدم حق له بل لو جاء زوجها او وكيله مثلا لم يسلم اليه ايضا ولكن يعاد
على زوجها ما سلم اليها من مهر خاصة اذا كان مباحا ولو كان محرما كالخمر لم يعد لا عينه ولا قيمته بلا خلاف
اجده فى شىء من ذلك مما تقتضيه العقود المزبورة ولا اشكال لعدم كونه مالا بل وعدم وجوب غير المهر مما انفقه
فى العرس او وهبه اياها او غير ذلك مما ليس بمهر بعد ان كان المراد مما انفقوا فى الآية خصوص المهر بل وعدم وجوب
المهر ايضا اذا لم يكن قد سلمه اليها للاصل وظاهر الآية وغيرها كما انى لا اجد خلافا ايضا فى وجوب دفع المهر اليه

الذي سلم اياها بل في المنتهى ومحكي التذكرة نسبته الى علمائنا لقوله تعالى وآتوهم ما انفقوا المؤيد باقتضاء عقد الهدنة حرمة
مالهم اذ لا مال وهو البضع ولو بضميمة رد النبي صلى الله عليه وآله ذلك في صلح الحديبية خلافا لابي حنيفة وابن حنبل والمزني
والشافعي في احد قوليه فلا يجب لعدم كون البضع مالا وهو كالاجتهاد في مقابل القرآن الذي لم يثبت نسخه نعم يرد المهر
من بيت المال المعد لمصالح المسلمين وان كانت عينه موجودة عندها لكن عن الشيخ ان ذلك اذا كان الذي قد
منع ردها الامام عليه السلام او خليفته اما اذا كان المانع غير الامام وغير خليفته من باب الامر بالمعروف لم يلزم
الامام ان يعطيهم شيئا لان الذي يعطيه الامام من المصالح ولا تصرف لغير الامام او خليفته فيه وفي المنتهى اذا ثبت
هذا فقول الشيخ انه يدفع اليه من سهم المصالح لانها قد عرفت الكفار عليها احقية فذلكه بالفقهاء انما اوجبنا الرد من
سهم المصالح للامام وفيه انه لا يتم في حال المعاهدين على انفسهم واموالهم كما لا يتم عدم الوجوب لو كان المانع
غير الامام عليه السلام وخليفته بعد اطلاق قوله تعالى وآتوهم ما انفقوا الذي هو خطاب للامام ونائبه هذا
وفي حاشية الكركي انما يدفع المهر اذا طلبها زوجها في العدة فلو كان في غير العدة لم يجب شيء لان الطلب حق
الزوج خاصة ولا نعجبه بعد العدة وحكاه في المسالك عن بعض الاصحاب مشعرا بتردده فيه ولعل ذلك
لا اطلاق الاية والفتاوى **فرعان الاول** اذا قدمت مسلمة ثم ارتدت لم ترد لانها بحكم المسلمة بلا خلاف
اجده فيه فتحبس وتضرب اوقات الصلوة حتى تتوب او تموت عندنا ولكن يدفع المهر الى زوجها **الثاني** لو قدم
زوجها وطالب بالمهر فماتت بعد المطالبة دفع اليه مهرها كما صرح به غير واحد بل لا اجد فيه خلافا لان
الموت قد كان بعد الحيلولة فلا اثر له لابتناء حينئذ بحاله بل لو ماتت دفع الى الوارث بلا خلاف ولا اشكال
ايضا نعم لو ماتت قبل المطالبة لم يدفع اليه شيء كما صرح به الفاضل والكركي وثاني الشهيدين وغيرهم بل لا اجد
فيه خلافا لان الحيلولة حصلت بالموت لا بالاسلام ولكن في المتن فيه تردد من ذلك ومن سبق الاسلام
عليه الموجب للحيلولة فيبقى ثوبيا باصالة البقاء والاستحقاق والاطلاق قوله تعالى وآتوهم ما انفقوا وفيه ان
المتيقن من الاستحقاق المخالف للاصل مع المطالبة التي هي مقتضى سؤالهم ما انفقوا التي على الاطلاق الا
بالابتناء والاستصحاب حينئذ غير محله اللهم الا ان يقال ان كلا من الاطلاق والاصل يقتضي بقاء حق المطالبة
والسؤال له بعد الموت واكثر كما يقتضيه كون المتنازع حال وجود الزوجة الممنوعة بالاسلام عن الرجوع اليه
ومنه ينقدح سقوط الرد الذي هو مقتضى الاصل في كل مقام لم يحصل المطالبة ولم يجوزه ونحوه بل في تمام ولعله
في مقامه ذلك اشكال لو اسلم العالم ولو وقعت فطلقها بائنا لم يكن له المطالبة بالمهر كما صرح به الفاضل وغيره لان مقامه
الحيلولة منه حينئذ بالطلاق لا بالاسلام نعم لو طالب به ثم طلقها دفع اليه لاستقراره بالمطالبة والحيلولة ولو طلقها
رجعيا لم يكن له المطالبة بالمهر الا اذا راجعها في العدة حتى يكون الحائل بينهما الاسلام كما صرح به الفاضل ايضا
ولو اسلم في العدة الرجعية مثلا كان احق بها ووجب عليه رد مهرها ان كان قد اخذه منها قبل استحقاقه لان
استحقاقه للمهر انما كان بسبب الحيلولة وقد زالت ولو اسلم بعد انقضاء عدتها لم يجمع بينهما لانها قد بانت منه
وفي المنتهى ثم ينظر فان كان قد طالب بالمهر قبل انقضاء عدتها كان له المطالبة لان الحيلولة حصلت قبل اسلامه

وان لم يكن

وان لم يكن طالب قبل انقضاء العدة لم يكن له المطالبة بالمهر لانه التزم حكم الاسلام وليس من حكم الاسلام المطالبة بالمهر
بعد البينونة ولو كان غير مدخول بها واسلمت ثم اسلم لم يكن له المطالبة بالمهر لانه اسلم بعد البينونة وحكم الاسلام
يمنع من وجوب المطالبة في هذا الحال ولكن لا يخفى عليك ما فيه خصوصا بعد عدم كون الحكم مخصوصا بالتي التزم
احكام الاسلام التي هي هنا وقد سمعت ما ذكرناه سابقا من الكركي من النظر فيه ولو انكرت المرأة زوجية المطالب
كان القول قولها بيمينها ولو اعترفت وقامت بينة على ذلك فانكرت قبض المهر كان القول قولها ايضا وكذا لو انكرت
قدر المقبوض ولو كان الزوج عبدا وطالب بالمهر دفع بيد مولاه ولو طالب المولى به دون العبد في المنتهى لم يدفع
اليه لانه وجب للحيلولة فاذا طالب الزوج ثبت المهر لها يدفع حينئذ الى المولى ولا فرق بين الامة والحرة في
الحكم المزبور فلو جاءت امة مسلمة وطالب زوجها بالمهر دفع اليه بلا خلاف لاجماعه سواء هربت بالاسلام اولا كما
لا اشكال ولا فرق بين العاقلة والمجنونة في ذلك ايضا اذا كانت قد جنت بعد اسلامها او لم يعلم حالها انها اسلمت
قبل الجنون او بعده نعم في المنتهى لا ترد ايضا لاحتمال ان تكون قد اسلمت عاقلة ولا يرد مهرها لاحتمال عدم الاسلام
بعد لمكان ان افاقت فاقرت بالاسلام رد مهرها اليه وان اقرت بالكفر ردت عليه وفيه ان النهي عن الارجاع
مشروط بالعلم بالايمان ولم يتحقق واشكل من ذلك ما فيها ايضا من انها لو جاءت مجنونة ولم يعرف عنها بشيء
لم ترد اليه لان الظاهر انها انما جاءت الى دار الاسلام ولا يرد مهرها للشك الى ان قال فيتوقف في ردها
الى ان تفيق فان ذكرت انها مسلمة اعطى المهر يدفع مهرها وان ذكرت انها لم تزل كافرة ردت اليه وكذا
ما فيها ايضا من انها لو قدمت صغيرة ووصفت الاسلام لم ترد اليه لانه تفتتن عند بلوغها عن الاسلام وقيل
يجب دفع المهر قال الشيخ لا يجب بل يوقف عن رده حتى تبلغ فان بلغت واقامت على الاسلام رد المهر وان لم تقم
ردت وبطل ولا يخفى عليك ما في ذلك كله من المنافات لظاهر الاية الناهية عن ارجاع المؤمنات
كما هو واضح ثم ان الظاهر اختصاص هذا الحكم بالمعاهدين ونحوهم دون الحربيين كما صرح به بعضهم بل لعله ظاهر
بملاحظة طلب المهر من كل منهم فانه كما يسأل الكافر مهره كذلك يسأل المسلم مهر من مضت زوجته كما هو مقتضى
الاية على ان الكلام هنا كله في النساء واما اعادة الرجال فلا خلاف بل ولا اشكال في عدم وجوب اعادة
من منهم جاء الينا مسلما مع اطلاق الهدنة الذي لا يقتضي الا الامان على انفسهم واموالهم بل لا يجوز اعادتهم
اذا التمكين من فرعهم على ذلك بعد ان كان الواجب الهجرة من دار الحرب التي لا يتمكن من اقامة شعار الاسلام فيها
ومن هنا لو طلبت امراة او صبية مسلمة الخروج من عند الكفار جاز لكل مسلم اخراجها مع المكنة بل يجب عليه ذلك
وفي المرسل ان النبي صلى الله عليه وآله لما خرج من مكة وقفت ابنة حمزة على الطريق فلما مر بها علي عليه السلام قالت
يا ابن عمي الى من تدعني فتناولها فدفعها الى فاطمة عليها السلام حتى قدم بها المدينة ولعل المستضعف كذلك ايضا
وعلى كل حال فلو ارادوا اشتراط ذلك في عقد الهدنة جاز قولا واحدا لكن بالنسبة الى من امن عليه الفتنة
بكثرة العشيرة وما ماثل ذلك من اسباب المنعة التي تمنعه لو ارادوا رده عن الاسلام ولا يخشى عليه الذل
والقتل ولا الاذية وحينئذ فاذا اشترط اعادة مثل ذلك جاز اعادته على معنى التخلية بينهم وبينه ولا يكون

كذلك بل كان مستضعفاً يخشى عليه الفتنة والهوان والاذية بعوده لم يصح اشتراط رده في عقد الهدنة ومنعوا منه ان اراد رده بلا خلاف اجده في شيء من ذلك بين من تعرض للحكم وان كنت لم اجد فيه شيئا من ذلك بين من تعرض للحكم وان كنت لم اجد فيه شيئا من نصوصنا ما يدل عليه نعم في المنتهى ان النبي صلى الله عليه وآله رد ابا جندل وابا بصير في صلح الحديبية يعني انه لم يمنعهم من اخذه اذا جاؤا في طلبه ولا يجبر الامام على الحمل معهم وله ان يامره في السر بالهرب منهم ويقاتلهم فان ابا بصير لما جاء الى النبي صلى الله عليه وآله وجاء الكفار في طلبه قال له النبي صلى الله عليه وآله انه لا يصلح في ديننا الغدر وقد علمت ما عاهدناهم عليه ولعل الله يجعل لك فرجا ومخرجا فلما رجع مع الرجلين قتل احدهما في طريقه ثم رجع الى النبي صلى الله عليه وآله فقال يا رسول الله قد اوفى الله ذمتك وقد ردني اليهم وانجاني الله منهم فلم ينكر عليه النبي صلى الله عليه وآله ولم يلمه بل قال ويل امه مسعر حرب لو كان معه رجال فلما سمع ذلك ابو بصير لحق بساحل البحر وانحاز اليه ابو جندل بن سهيل ومن معه من المستضعفين بمكة فجعلوا لا يمر عير لقريش الا عرضوا لها فاخذوها وقتلوا من معها فارسلت قريش الى النبي صلى الله عليه وآله تناشده الله والرحم ان يضمهم اليه ولا يرد اليهم احدا جاء ففعل النبي صلى الله عليه وآله ذلك بل يستفاد منه عدم دخول من تجدد اسلامه منهم في عقد الهدنة فيجوز له السلب والقتل ولهذا لم يؤد النبي صلى الله عليه وآله دية من قتله ابو بصير ولا ما اخذه هو واصحابه من عير قريش ولعله الظاهر عقد الهدنة فمن كان في قبضة الامام وقت العقد دون من كان فاسلم منهم الا ان يشترطوا ادخاله على وجه يشملهم الصلح وقد يشكل صحة الاشتراط في الاول بان في اعادته تمكينا لهم على ذلك حكما الزاميا فلا يجوز قبول اشتراط ما يقتضي الظلم على المؤمن اذ هو من الصلح المحلل للحرام ويدفع باطلاق الاذن بالمسالمة الشاملة للفرض اذا اقتضت المصلحة ونصرة المظلوم واجبة مع التمكن المفروض عدمه بالشرط الواجب الوفاء به اذ لا ضرر على المسلم بالرجوع مع فرض كونه من ذوي القوة المانعة عنه بل ربما يكون وجوده بينهم اصلح مع هذا الحال لامكان دعوته غيره معه في الاسلام نعم لو فرض الاذية عليه ولو من عشيرته فضلا عن خوف القتل اتجه حينئذ عدم جواز اشتراط رده بل اللازم على الامام منعهم من حملهم اياه كل ذلك بعد كون الحكم مفروغا منه بين من تعرض له نصا وفتوى ضرورة كونه من المسلمات ولولا ذلك لامكن المناقشة فيه بعدة من وجوه اخر ايضا كما ان ما في المنتهى ايضا كذلك قال لو جاء صبي قد وصف الاسلام لم يرد لانه لا يؤمن افتتانه عند بلوغه وكذا لو قدم مجنون لم يرد ولو بلغ الصبي او افاق المجنون فان وصف الاسلام كان مع المسلمين وان وصف الكفر فان كان كفرا لا يقر اهله عليه الزم اما الاسلام او رده الى مامنه وان كان ممن يقر اهله عليه الزم بالاسلام او الجزية او الرد الى مامنه وكذا الحكم ايضا في انه لو جاء عبد حكمنا بحريته لانه قهر مولاه على نفسه وقد تقدم ولو جاء سيده لم يرد عليه لانه مستضعف ولم يرد عليه الا اثمانه وهل يرد عليه قيمته للشافعي قولان ثم قال في مقام آخر لو كان القادم عبدا فاسلم صار حرا فان جاء سيده يطلبه لم يجب رده ولا رد ثمنه لانه صار حرا بالاسلام ولا دليل على وجوب رد ثمنه اذ لا يخفى عليك ان المعاهد محترم المال واسلام العبد لا يقتضي انه من غنائم ملكا لان الكافر المسلم يجب استنقاذه من الكافر بدفع ثمنه اليه وكيف كان فلو شرط في عقد الهدنة اعادة الرجال مطلقا قيل يبطل الصلح لانه

كاشتراط

كاشتراط ما يتناول من يؤمن افتتانه الذي يصح اشتراط اعادته ومن لا يؤمن الذي لا يصح اشتراط اعادته فيكون الصلح باطلا باعتبار ظهور الاطلاق في الامرين ولعل وجه توقف المصنف فيه باعتبار نسبته الى القيل من ذلك ومن امكان ارادة الاول من الاطلاق ولاصالة الصحة او يقال بالصحة فيه دون الثاني فيكون كبيع ما يصح بيعه وما لا يصح بيعه وللعاقدين الخيار مع عدم علمهم بالحال ومن ذلك يعلم الحال على فرض ارادة عدم التقييد في الرجال من الاطلاق او التصريح بالاطلاق الشامل لكليهما وان قال في حاشية الكركي لم يكن وجه حينئذ للتوقف في المسالة لان الشرط فاسد قطعا ويتبعه فساد الصلح على الاقوى ويمكن ان يريد هنا المعنى ليكون نسبة البطلان الى القيل بناء على التردد في فساد العقد المشتمل على شرط فاسد فيما ان في البيع ما يشعر بتوقف المصنف في ذلك كما هنا قلت قد عرفت وجه التوقف ايضا من غير هذه الجهة بل قد يقال بجواز الاشتراط على الاطلاق لاطلاق الاذن في الصلح وليس في شيء من النصوص المنع عن جواز ذلك شرعا على وجه لا يصح اشتراطه لكن لا يخفى عليك ما فيه بعد الاحاطة بما ذكرناه بل وبما ذكره المصنف من الموافقة على عدم جواز اعادة من لا يحترز اهله عن الامر به هذا بعد وضوح الحال ثم انه اذا ابطل الصلح لم يرد من جاء منهم مسلما رجلا كان او امرأة كما صرح به في المنتهى بل قال ولا يرد البدل بحال لان البدل انما يجب بشرط وهو مفقود هنا كما لو جاءنا من غير هدنة وفيه ان الآية وان كانت تخص المهادنين على ما يظهر من الاصحاب لكن قاعدة الغرور تقتضي رد البدل مع فرض الجهل منهم بفساد الصلح كما ان لهم الخيار في فسخه لو علموا بالحال ثم قال في المنتهى ايضا واذا اراد من له عشيرة تمنعه لم نكرهه على الرجوع لانه ليس للامام اخراج مسلم من بلد الى بلد من بلاد الاسلام فكيف الى دار الحرب بل يمنعه من الرجوع ان اختار ذلك فيقول له ان في الارض مراغما كثيرا وسعة ولا يمنع منه من جاء لرده ويوصيه بالهرب ولا يخفى عليك ما فيه بعد فرض فساد الصلح والله العالم وكل من وجب رده لا يجب حمله وانما يخلى بينه وبينهم كما سمعته من المنتهى ولكن ينبغي ان يكون ذلك على حسب ما وقع عليه عقد الهدنة الذي يجب الوفاء به وكل شرط صحيح يشتمل عليه كما هو واضح ولا يتولى عقد الذمة ولا عقد الهدنة على العموم ولا لاهل البلد الكبير ولا الصقع اي الناحية الا الامام او من يقوم مقامه في ذلك كما صرح به غير واحد بل في المنتهى لا نعلم فيه خلافا قال لان ذلك يتعلق بنظر الامام وما يراه من المصلحة فلم يكن للرعية توليته ولان تجويزه من غير الامام يتضمن ابطال الجهاد بالكلية او الى تلك الناحية بل عنه ايضا الاجماع على عدم جواز مهادنة احد من الرعية بلدا او ضيعة قلت لا كلام في ان ذلك من وظائف الامام عليه السلام الا ان الظاهر قيام نائب الغيبة مع تمكنه مقامه في ذلك لعموم ولايته بل لا يبعد جريان الحكم على ما يقع من سلطان الجور المعد نفسه لمنصب الامامة كما اوما اليه الرضا عليه السلام فيما تقدم من ان بني تغلب على ما صالحهم عليه عمر حتى يظهر الحق بل قد ذكرنا سابقا استمرار السيرة من الاعوام والعلماء في كل عصر على تناول الجزية من ايديهم كتناول الخراج بل يعدون ذلك من الحلال البين وقد تقدم منا بعض الكلام في ذلك والله العالم واذا عقد الامام الهدنة ثم مات وجب على من بعده من الائمة عليهم السلام العمل بموجبها الى ان تخرج مدة الهدنة بل في المنتهى لا نعلم فيه خلافا لانه معصوم فعل مصلحة فوجب على القائم بعده تقريرها الى وقت خروج العهد قلت

صقعاً ظ

ولعل ما يمنع من تأبيده الخاص بل العام كذلك ايضا بل يمكن جريانه فيما يمنع من الجائز الغاصب لما عرفت هذا ولعل التقييد
بالعموم واهل البلد والصقع للاحتراز عن ذمام احاد المسلمين لآحاد المشركين بل وللبلد الصغير كما تقدم الكلام فيه
سابقا فانه يقتضي ترك القتال في الجملة ايضا وعلى كل حال فالظاهر عدم ضمان نفس المعاهد ونحوه كما صرح به
بعضهم وان اثم لانه من اهل الحرب الذين لا ضمان لانفسهم اما مالهم فهو محترم كما من انفسهم والله العالم ومن لواحق
هذا الطرف مسائل **الاولى** كل ذمي انتقل عن دينه الى دين لا يقر اهله عليه لا يقبل منه البقاء على ذلك بل
لا يقر عليه بلا خلاف ولا اشكال بل في المنتهى ويحكى التذكرة والتحرير الاجماع عليه وهو كذلك ضرورة عدم قبول دين من
انتقل اليه وعدم اقرارهم عليه فهو اولى انما الكلام في حكمه حينئذ ففي المسالك وحاشية الكركي وغيرهما انه لا يقبل
منه الا الاسلام او القتل بل عن الشيخ انه قواه ايضا بل هو المحكي عن الاسكافي ايضا لعموم قوله تعالى ومن يبتغ غير
الاسلام دينا فلن يقبل منه والنبوي من بدل دينه فاقتلوه ولانه بانتقاله عن دينه معترف ببطلانه وبعد اعترافه
ببطلان غيره ما عدا الاسلام فصار كالمرتد عن الاسلام الذي لا يقبل منه غيره اما القتل وان كان متدينا فيشكل
في الاخير بعدم تمام التشبيه بالمرتد الذي هو عنوان مستقل في النص والفتوى بخلاف الفرض فانه لا يصدق عليه
انه مرتد بل لعل المراد ذلك من الآية والرواية التي كالمرتد مع شرائط الجزية مضافا الى معلومية عدم العمل باطلاقها في
المرتد الملي بل يمكن كون المراد من الاية عدم قبول غير الاسلام من الاديان وان اقر بعض اهل غيرها بالجزية لكن ذلك
ليس بقولا كما هو واضح ومن هنا قيل يقبل منه الرجوع الى دينه مضافا الى الاسلام ضرورة صدق اهل تلك الملة عليه
فيشمله عموم الادلة بل قيل يقبل منه الرجوع الى دين غير دينه الاول اذا كان ممن يقر اهله عليه ولعله للصدق المزبور بعد
ما عرفت من عدم صراحة الاية بل ولا ظهورها في ذلك وعدم جمع المنتقل المزبور شرائط الجزية بل من ذلك يظهر الحال
فيما ذكره المصنف رحمه الله بقوله اما لو انتقل الى دين يقر اهله عليه كاليهودي ينتقل الى النصرانية او المجوسية قيل يقبل
والقائل الاسكافي والشيخ فيما حكي عنهما بل جعله الثاني منهما في المبسوط هو الظاهر من المذهب بل عنه نفي الخلاف
الاجماع عليه بل ولعله لذا كان هو خيرة الفاضل في المختلف وغيره وحينئذ فالمراد بقوله عليه السلام الكفر ملة واحدة
ما يشمل الفرض وقيل لا يقبل لقوله تعالى ومن يبتغ غير الاسلام دينا فلن يقبل منه واختاره الكركي وثاني الشهيدين
للآية والنبوي مع القطع بان الكفر ملل متعددة لا ملة واحدة فلا بد ان يراد كالملة الواحدة فلعل المراد حينئذ
بالنسبة الى العقاب في الآخرة غيرها من الاحكام لا ما نحن فيه خصوصا بعد اقتضاء الآية والرواية عدم قبول غير
الاسلام منه او القتل بل لعل الظاهر من المصنف ايضا القول به وان عاد الى دينه قيل يقبل لان الكفر ملة واحدة
وقيل لا يقبل وهو اشبه للآية والرواية فان ذلك منه يلزم عدم القبول لاحد من ضرورة اقتضاء عدم قبول دينه الاول
منه عدم قبول الثاني منه ايضا للآية والرواية لكن قد سمعت سابقا للقرطبي من عدم قبول الجزية ممن تهود او تنصر
بعد النسخ بل حكيناه عن ظاهر التذكرة والمنتهى الاجماع على ذلك بل لعل فيما سابقا انه لا يقبل من غير الفرق الثلاثة
الا الاسلام او القتل شاهد على ذلك ضرورة انه لا يكون كذلك الا بعدم الدخول في اليهودية مثلا مع اداء الجزية بل حينئذ
الاسباب الطويل الذي حصر اشد اعد في الخارج كالصريح في ذلك قد سمعته ومن غيره يعلم ان المراد من الآية انه لا

يقبل

يقبل دين غير دين الاسلام بعد نزول الآية ثم الفرق الثلاثة وما يتولد منهم اذا اختاروا دين ابائهم يقبل منهم الجزية
ويقرون على دينهم الى ان يشاء الله بل يمكن كون المراد من قوله عليه السلام من بدل دينه فاقتلوه ذلك ايضا وحينئذ
فلو تنصر لو اختار اليهودية لا يقر على ذلك وكذا اليهودي لو اختار النصرانية ثم لا يبعد الزامه لو رجع الى دينه الاول الذي
كان مقرا عليه لتناول العموم له والجزية محل اعتناء بل مصرا على البدل واما احتمال وجوب قتله الا ان يسلم وان رجع
الى الاول البدل او الابقاء ففي غاية البعد من ذلك كله ظهر لك ان الحكم الآن ببقية الاطفال في الفرق الثلاثة
يكفي في صدق التبديل لو بلغ واختار دينا غيره من حكم ببعيته عليه لم يقبل منه ولا يقر عليه لانه ابتغاء غير الاسلام دينا
بعد النسخ قال في المنتهى ولو لحقنا الجزية ممن دخل في دينهم اعالي الكثير من الكفار ان كانوا قد دخلوا فيه قبل النسخ
والتبديل او من نسله وذراريه ويقرون بالجزية ولو ولدوا بعد النسخ فان دخلوا في دينهم بعد النسخ لم يقبل منهم
الا الاسلام ولا يؤخذ منهم الجزية ذهب اليه علماؤنا ونحوه عن التذكرة ثم استدل بالآية والرواية وقد سمعت
الكلام في بني تغلب كما انه ظهر لك من ذلك الاشكال فيما اطلقه المصنف وغيره في المسألة من غير اشارة منهم الى
النسخ وغيره حتى العلامة في المنتهى فانه بعد ذلك ذكر المسألة على حسب ما ذكره المصنف هنا فلاحظ وتأمل والحاصل
التحقيق ما ذكرناه وبه تندفع المنافاة السابقة وكيف كان فلو اصر على ما هو عليه وقلنا بقتله او حيث يكون
حكمه ذلك فقتل هل تملك اطفاله قيل والقائل الشيخ لا استصحابا لحالهم الاول قال فيما حكي عنه ما هنا
لفظه واما الاولاد فان كانوا كبارا اقروا على دينهم ولهم حكم نفوسهم وان كانوا صغارا نظر في الام فان كانت على
دين يقر اهله عليه ببذل الجزية اقر ولده الصغير في دار الاسلام سواء ماتت الام او لم تمت وان كانت على دين
لا يقر اهله عليه كالوثنية وغيرها فانهم يقرون ايضا لما سبق منهم من الذمة والام لا يجب عليها القتل ورجحه
ما ذكره المصنف من الاقرار مطلقا كما هو خيرة الكركي وثاني الشهيدين للاصل ولكن ظاهر نسبة المصنف له الى
القيل التوقف فيه ولعله لتبعية الولد للوالد في الاحكام وهو حسن ان ثبت العموم والله العالم **المسألة الثانية**
اذا فعل اهل الذمة ما هو سائغ في شرعهم وليس بسائغ في الاسلام كشرب الخمر لم يتعرضوا ما لم يتجاهروا به
كما صرح به غير واحد بل لا اجد فيه خلافا بل ولا اشكالا بعد اقرارهم على دينهم فيما بينهم باخذ الجزية منهم والقيام
بشرائط الذمة نعم ان تجاهروا به عمل بهم ما تقتضيه الجناية بموجب شرع الاسلام لانهم مكلفون بالفروع ولم
يقتضِ عقد الذمة اقرارهم على التجاهر فيتعين حينئذ ما دل على الامر بالمعروف والنهي عن المنكر واقامة الحدود
تعطيلا وغير ذلك من العمومات على حاله بل عن المبسوط ومعاصري اصحابنا انه يقيم عليهم الحد وهو الصحيح لكن عن الكافي
قيل ذلك ان للامام منعهم وتأديبهم على التجاهر بل قيل هو ظاهر المنتهى في التذكرة والتحرير واما الموافق للاصول
فيه ما لا يخفى بل الظاهر انتقاض عقد الذمة اذا كان مثل نكاح المحرمات التي قد عرفت وجهه وان لم يشترط
كما اسلفنا الكلام فيه سابقا وان فعلوا ما ليس بسائغ في شرعهم ايضا كالزنا واللواط فالحكم فيه ايضا كما في
المسلم للعموم كما صرح به غير واحد ايضا بل وبانه ان شاء الحاكم دفعه الى اهل نحلته ليقيموا الحد فيه بمقتضى شرعهم و
لكن ان كان اجماعا فذاك والا كان من خالف وبعد دفعه بان مقتضى عقد الذمة بقاؤهم على احكامهم ومقتضيات

شرعهم وغيره ان ذلك كذلك مع علم الاطلاع اما معه فلا لعموم الادلة مخصصًا اذا كان متجاهرا به وفي حاشية
الكركي في المسالك هنا اذا تفاوتت الملتان في وجوب الحد اخذ وان حصل الاختلاف في الكم والكيف اما اذا
لم يكن في ملتهم مؤاخذة على ذلك فانه يجب اجراء حكم الاسلام ولا يجوز تعطيل حد الله وهو وان كان حسنًا في الجملة
بل هو مقتضى قول المصنف ليغير الحد بمقتضى شرعهم لكن فيه ما فيه بصدق التعطيل مع فرض كون الحد فيه عندهم
الضرب وعندنا القتل ونحو ذلك ثم لو تحاكم الينا ذميان مثلا كان الحاكم مخيرا بين الحكم عليهما بحكم الاسلام
لقوله تعالى وان حكمت فاحكم بينهم بالقسط وقوله تعالى وان احكم بما انزل الله ولا تتبع اهواءهم وبين الاعراض عنهم
بلا خلاف اجده فيه بيننا لقوله تعالى فان جاؤك فاحكم بينهم او اعرض عنهم وخبر ابي بصير عن ابي جعفر عليه السلام
ان الحاكم اذا اتاه اهل التورية واهل الانجيل يتحاكمون اليه كان ذلك اليه ان شاء حكم بينهم وان شاء تركهم
خلافا للشافعي في احد قوليه والمزني فاوجبا الحكم بينهم لقوله تعالى وان احكم بينهم بما انزل الله المخصص بالاية
الاولى بل الظاهر انه يجوز له نقض حكم الباطل اذا استعداه احد الخصمين فيها للعمومات وخبر هرون بن حمزة عن ابي
عبد الله عليه السلام قلت رجلان من اهل الكتاب نصرانيان او يهوديان كان بينهما خصومة فقضى بينهما حاكم من
حكامهما بجور فابى الذي قضى عليه ان يقبل وسئل ان يرد الى حكم المسلمين قال يرد الى حكم المسلمين ولو تراضى الينا
مستامنان حربيان من غير اهل الذمة ففي المنتهى لا يجب على الحاكم الحكم بينهم اجماعا لانه لا يجب على الامام دفع
بعضهم عن بعض بخلاف اهل الذمة لان اهل الذمة اكدت حرمتهم فانهم يسكنون دار الاسلام على التابيد قلت
العمدة ما حكاه من الاجماع ولو تراضى ذمي مع مسلم او مستامن مع مسلم وجب على الحاكم ان يحكم بينهم بما انزل الله
لقوله تعالى وان احكم بينهم بما انزل الله ولا تتبع اهواءهم وغيره من العمومات الدالة على ذلك وعلى وجوب دفع
الظلم والامر بالمعروف والحكم بالعدل وغير ذلك ولو استعدت زوجة ذمي على زوجها في ظهار مثلا جاز
الحكم عليه بحكم الاسلام فيمنعه حينئذ ان يقربها حتى يكفر ولكن في المنتهى لا يجوز له ان يكفر بالصوم لافتقاره الى
نية القربة وكذا بالعتق لتوقفه على ملك المسلم وهو لا يتحقق في طرفه الا ان يسلم في يده او يشتريه بل بالاطعام
وفيه ان ذلك لا يوافق حكم الاسلام من حرمة الترتيب في كفارة الظهار فيكلف بالمرتبة الاولى على ان ... ولو
تراضى الينا ذمي ومسلم في خمر اشتراها من الذمي او بالعكس ابطلناه بكل حال تقابضا ام لم يتقابضا ورددنا الثمن
الى المشتري فان كان المسلم استرجع الثمن وفي المنتهى واريقت الخمر لانا لا نقضي على المسلم برد الخمر ولا يجوز لنا
اراقتها لان الذمي عصى باخراجها الى المسلم فيعاقب باراقتها عليه قلت لا يخلو من نظر ان لم يكن اجماعا وان
كان المشتري الذمي رددنا اليه الثمن ولا نامره برد الخمر بل نريقها لانها ليست بمال في حق المسلم والله العالم

المسئلة الثالثة اذا اشترى الكافر مصحفا كله او بعضه لم يصح البيع وقيل يصح ويرفع يده والاولى اظهر لما فيه من تعظيم
الكتاب العزيز ومثل ذلك كتب احاديث النبي صلى الله عليه وآله وقيل يجوز على كراهية وهو اشبه عند المصنف
باصول المذهب وقواعده وقد اشبعنا الكلام بحمد الله تعالى في المسئلة والحواشيها في المكاسب عند ذكر المصنف
حكم بيع العبد المسلم على الكافر فلاحظ وتامل **المسئلة الرابعة** لو اوصى الذمي ببناء كنيسة او بيعة او غير ذلك

معبدا

ويسمى الضعفاء اجمع ضعفهم

معبدًا لهم او محلا لصلواتهم ونحوها من عباداتهم الباطلة ورجع الامر السائل برد الينا لم ننفذها لانها معصية والوصية بها غير
جائزة اجماعا في المنتهى ويحكى التذكرة وغيرها بل هو محصل وكذا لو اوصى بصرف شي في كتابة التورية والانجيل ونحوهما لانها
محرفة فصارت من كتب الضلال قال الله تعالى شانه ثم يحرفون الكلم عن مواضعه وقال فويل للذين يكتبون الكتاب بايديهم ثم
يقولون هو من عند الله وروي ان رسول الله صلى الله عليه وآله خرج يوما من داره فوجد في يد عمر صحيفة فقال ما هي
فقال من التورية فغضب عليه ورماها من يده وقال لو كان موسى وعيسى حيين لما وسعهما الا اتباعي ولو اوصى ان يكتب
كتب طب او حساب او غيرهما مما لا حرمة فيه جاز لعموم الادلة من غير فرق بين كون ذلك لهم او لغيرهم بل في المنتهى الاجماع عليه
وهو كذلك اذ الممنوع انفاذ الوصية بالمحرم وهو ما عرفت وكذا لو اوصى باستيجار الاجير الخاص لخدمة البيع والكنائس
او شراء مصابيح لها او ارض توقف عليها او غير ذلك مما هو محرم لما عرفت نعم لو اوصى ببناء ذلك مأوى للمارة من اهل الذمة
خاصة او مع المسلمين او مسكنا لهم او غير ذلك مما هو ليس معصية جاز لعموم الوصية هنا وعن الشهيد انه لا يجيز على
الاطلاق بل هو في موضع التيمم لا الاصحاب شيء وفيه ان عدم جواز انفاذها لما ان ادعيا الامر الينا باعتبار كونها معصية
في نفسها وهو المراد من عدم صحتها فانه لم يرجع الامر الينا لم يكن لنا التعرض لهم فيما يقتضيه شرعهم وان كان لنا المنع لو
ارادوا احداثها فيما لا يجوز لهم احداثه فيه وكذا الكلام في الوصية في شراء الخمر والخنزير او الوقف عليهما او غير ذلك من
المحرمات والزامهم بما الزموا به انفسهم في غيره للمستحق لو اوصى للراهب والقسيس وغيرهما جاز كما تجوز الصدقة عليهم
والهبة وغيرهما لهم بلا خلاف ولا اشكال للعموم ... في العبادة ... لان لام الجنس يلحقها بالمعهود ...
اشتان او لا ... اهل الذمة والامر سهل ولو اوصى بالكنيسة مثلا للمارة والصلوة ففي المنتهى قيل يبطل ...
في الصلوة ونحو في نزول المارة فتبنى كنيسة بنصف الثلث لنزول المارة خاصة فانه لم يكن ذلك بطلت الوصية
وقيل تبنى الكنيسة بالثلث ويكون لنزول المارة وغيرهم من الاجتماع في الصلوة وفي الوجهين نوع قلت لعل
الحكم ببطلان الوصية اقوى منهما لكونها من الوصية بالمحرم وان اشتركت مع غايته على **المسئلة الخامسة**
يكره للمسلم ان يوجر نفسه للكافر في عمل البيع والكنائس واصلاحها من بناء ونجارة وغير ذلك لا يحرم بلا خلاف اجده بل تقدم عن المنتهى
من الاتفاق على جواز ... ما اشتبه بها ولعل الوجه في الكراهة هو ... فيها انه نوع اعانة لهم على ما يفعلونه
من المحرمات فيها من صلوة ونحوها والله العالم **الركن الرابع** في قتال اهل البغي الذي هو لغة مجاوزة
الحد والظلم والاستعلاء وطلب الشيء وفي عرف المتشرعة الخروج عن طاعة الامام العادل على الوجه الآتي و
المناسبة بينه وبين الجميع واضحة وان كانت هي في الظلم اظهر ومن ذلك وغيره يعلم ان البغاة اسم ذم خلافا لبعض
العامة فانكره وقال المراد بالبغاة المخطئون من اهل الاجتهاد وهو كما ترى ناشئ عن عناد وعلى كل حال
فالاصل فيه المروي في التهذيب والكافي وعمل به الاصحاب وسمعه انشاء الله عن ... فيما ذكره بعض من انه
نزل فيهم قوله تعالى وان طائفتان من المؤمنين اقتتلوا فاصلحوا بينهما فان بغت احداهما على الاخرى فقاتلوا
التي تبغي حتى تفيء الى امر الله فان فاءت فاصلحوا بينهما بالعدل واقسطوا ان الله يحب المقسطين وان كان قد
استشكله بعض بانها في المؤمنين والفرقة الثانية عندنا كفار وان انتحلوا الاسلام ولفظ البغي فيها اعم من ذلك

اذ يمكن ارادة التعدي من بعض المؤمنين على بعض ولكن يمكن ان يكون على ضرب من المجاز ولو باعتبار معتقدهم كما ستعرف
ذلك وعلى كل حال فيدخل بل انه استفاد منها امور كثيرة احدها ان البغاة على الامام مؤمنون كما ان الله تعالى
سماهم مؤمنين وهو لا يوافق اصولنا في الامامة ومن هنا حمل على ضرب من المجاز بناء على الظاهر او على ما كانوا عليه ادعاء
ما يعتقدونه نحو قوله تعالى وان فريقا من المؤمنين لكارهون يجادلونك في الحق بعد ما تبين كانما يساقون الى
الموت وهم ينظرون المعلوم انه في المنافقين بل في المنتهى وهذه صفة المنافقين اجماعا الثاني وجوب قتالهم وهو
كذلك عندنا كما ستعرف انشاء الله الثالث وجوب القتال الى الغاية وهو كذلك ايضا النص الاتي كما ستعرف
الرابع عدم الرجوع على اهل البغي بغير او مال بعد الصلح لعدم ذكر شيء منهما معه وهو مناف لما عندنا كما ستعرف
بل ولقوله تعالى فيها ولفظ المراد به العدل الخامس دلالتها على جواز قتال كل من منع حقا طولب به في سبيل
للعلم التي جوزت قتال البغاة وغيرها انها مستنبطة وليست حجة عندنا خصوصا بعد معلومية تفاوت الحقوق
وان اعظمها مخالفة الامام على وجه يترتب عليه الفساد في الدين ولا يقاس عليه غيره كما هو واضح وكيف كان
فلا خلاف بين المسلمين فضلا عن المؤمنين في انه يجب قتال من خرج على امام عادل بالسيف ونحوه اذا ندب
اليه الامام عموما او خصوصا او من نصبه الامام لذلك او ما يشمله بل الاجماع بقسميه عليه بل المحكي منهما مستفيض كالنصوص
من طرق العامة والخاصة مضافا الى ما سمعته من الكتاب بناء على ان ولا ينافي ما في التصريح به في خبر الاسياف
في الخاتمة المروي في الكافي والتهذيب وعمل به الاصحاب منهم الناكثون اصحاب الجمل اعوان اهل بدر والقاسطون
اهل الشام والمارقون الخوارج الذين هم كلاب اهل النار وقد مرقوا من الدين كما يمرق السهم من الرمية ولا يجاوز
الايمان تراقيهم وقد بشر النبي صلى الله عليه واله امير المؤمنين عليه السلام بما شرع قتالهم اجمع من بعده كما في النبوي ان
الله من حيث الاسياف وغيره وانه الذي يقاتل على تاويل القرآن كما قاتل هو على تنزيله وعن علي عليه السلام انه قال
امرت بقتال الناكثين والقاسطين والمارقين ففعلت ما امرت وقال عليه السلام ايضا والله ما وجدت
الا قتالهم او الكفر بما انزل الله تعالى على نبيهم محمد صلى الله عليه واله وعن الباقر عليه السلام انه ذكر الذين حاربهم
علي عليه السلام فقال اما انهم اعظم حربا ممن حارب رسول الله صلى الله عليه واله قيل له وكيف ذلك يا ابن رسول الله
قال لان اولئك كانوا جاهلية وهؤلاء قرؤا القرآن وعرفوا فضل اهل الفضل فاتوا ما اتوا بعد البصيرة وكيف
كان فالقتال جهاد كبير بلا خلاف ولا اشكال خصوصا بعد ان كان من الجهاد بل هو من اعظم افراده وفي خبر ابي هاشم
جعفر بن زيد قال سمعت زيد بن علي عليه السلام يقول كان علي عليه السلام في حربه اعظم اجرا من قيامه مع رسول الله صلى
الله عليه واله في حربه قال قلت اي شيء تقول اصلحك الله قال فقال لي لانه كان مع رسول الله صلى الله عليه واله
تابعا ولم يكن له الا اجر تبعيته وكان في هذه متبوعا وكان له اجر كل من تبعه وكذا اذا قام به من فيه كفاية سقط عن
الباقين ما لم يستنهضه الامام عليه السلام على التعيين اذ هو واجب كفاية كجهاد المشركين وحينئذ فالمراد من
ندب الامام او منصوبه طلبه لمن تقوم به الكفاية من المسلمين والا فلو امرهم على العموم الاستغراقي وجب امتثال
امره فيكون عينيا من هذه الحيثية كالذي يستنهضه الامام بخصوصه كما هو واضح وفي خبر محمد بن عمر بن علي عليه السلام

عن ابيه

عن ابيه عن جده علي عليهما السلام عن النبي صلى الله عليه واله المروي مسندا عن مجالس الحسن بن محمد الطوسي انه قال رسول الله صلى
الله عليه واله ان الله تعالى قد كتب على المؤمنين الجهاد في الفتنة من بعدي كما كتب عليهم الجهاد مع المشركين معي فقلت يا
رسول الله وما الفتنة التي كتب علينا فيها الجهاد فقال فتنة قوم يشهدون ان لا اله الا الله واني رسول الله وهم مخالفون
لسنتي طاعنون في ديني فقلت فعلى ما نقاتلهم يا رسول الله وهم يشهدون ان لا اله الا الله وانك رسول الله فقال
على احداثهم في دينهم وفراقهم لامري واستحلالهم دم عترتي الحديث وعن علي عليه السلام انه حرض الناس على القتال يوم الجمل
فقال قاتلوا ائمة الكفر انهم لا ايمان لهم لعلهم ينتهون ثم قال والله ما رمي اهل هذه الاية بسهم قبل اليوم وعنه عليه السلام
انه قال يوم صفين اقتلوا بقية الاحزاب واولياء الشيطان اقتلوا من يقول كذب الله ورسوله وتقولون صدق
الله ورسوله وغير ذلك وغيره كان القراء في عهده كالقراء في حرب المشركين وانه يجب مصابرتهم حتى يفيئوا او يقتلوا
وان استعاذوا بالمصاحف على الدعوة الى حكم الكتاب لم يلتفت الى ذلك اذ كان قد دعوا اليه فامتنعوا فيقاتلون
حينئذ حتى يرجعوا بالقهر على وجه لا يعلم كونه خديعة وما وقع من امير المؤمنين عليه السلام في صفين كان مغلوبا
عليه من جيشه الذي كان اكثرهم من المنافقين ولا جرم قد صابرهم الى ان صابرهم خصوصا ليلة الهرير في وقعة صفين
وعن عبد الرحمن السلمي قال شهدت صفين مع علي عليه السلام فنظرت الى عمار بن ياسر وقد حمل في ... وقد
انحنى سيفه من الضرب ... كان مع علي عليه السلام جماعة قد سمعوا قول رسول الله صلى الله عليه واله لعمار يا عمار تقتلك
الفئة الباغية فكان لا يسلك واديا الا اتبعوه فنظر الى هاشم بن عتبة المرقال صاحب راية علي عليه السلام وقد ركز
الراية وكان هاشم اعور فقال له عمار يا هاشم عورا وجبنا لا خير في اعور لا يغشى الناس فانتزع هاشم الراية
وهو يقول * اعور يبغي اهله محلا * قد عالج الحياة حتى ملا * لا بد ان يفل او يفلا * فقال عمار اقدم يا هاشم الجنة تحت
قال فحملا جميعا فما رجعا حتى قتلا وعن علي عليه السلام انه اعطى الراية يوم الجمل محمد بن الحنفية واقام بين يديه و
قدم الحسن عليه السلام على الميمنة والحسين عليه السلام على الميسرة ووقف خلف الراية على بغلة رسول الله صلى الله عليه واله
الشهباء قال ابن الحنفية فدنا منا القوم ورشقونا بالنبل وقتلوا رجلا فالتفت الى امير المؤمنين عليه السلام فرايته
نائما قد استثقل نوما فقلت يا امير المؤمنين على مثل هذه الحال تنام وقد نضحونا بالنبل وقتلوا رجلا منا هلك
الناس فقال علي عليه السلام لا اراك الا تحن حنين العذراء والراية راية رسول الله صلى الله عليه واله فاخذها فهزها
وكانت الريح في وجوهنا فانقلبت عليهم فحمل علي عليه السلام عن ذراعه وشد عليهم فضرب بسيفه حتى صبغ كم قبائه
وانحنى سيفه وكيف كان فقتال البغاة كقتال المشركين في الوجوب كفاية وكونه جهادا وكون تركه كبيرة وان
الفرار منه كالفرار منه بلا خلاف اجده في شيء من ذلك كما اعترف به في المنتهى والنصوص من الطرفين به وافية
كقتل علي عليه السلام في قتال الفرق الثلث فالمقتول مع العادل شهيد لا يغسل ولا يكفن بل يصلى عليه بلا خلاف اجده
فيه بل ظاهر المنتهى الاجماع عليه وبالجملة فهم كالمشركين في اصل القتال والمصابرة ونحوهما مما تقدم هناك حتى
بالنسبة الى قتل الوالد ولده ونحوه من الارحام الذي حكي عن الشيخ هناك كراهته بل في المنتهى نسبته الى اكثر العلماء وان كان
فيه ان التعارض مخصوص بالوالد للامر بالصحبة في الدنيا معروفا ومع فرض الكافر من جميع الوجوه يتجه التخيير اما غيره له

حنونا في عدا مقتضى عموم القتل كالمشركين الحكم بل يمكن منع الكافرية في اهل البغي دليل وجوب قتلهم المؤيد باعزاز الدين
وبنهي النبي صلى الله عليه واله ابا بكر وابا حذيفة عن قتل ابويهما لم يثبت من طرقنا والغرض من ذلك بيان اتحاد كيفية
قتال المشركين والبغاة من هذا الوجه ونحوه نعم من كان من اهل البغي لهم فئة يرجع اليها جاز الاجهاز على جريحهم
واتباع مدبرهم وقتل اسيرهم ومن لم يكن لهم فئة فالقصد بمحاربتهم تفريق كلمتهم فلا يتبع لهم مدبر ولا يجهز على جريح
ولا يقتل لهم اسير بلا خلاف اجده في شيء من ذلك نعم في الدروس ونقل الحسن انهم يعرضون على السيف فمن
تاب منهم ترك والا قتل الا انه لم نعرف القائل به بل المعلوم من فعل علي عليه السلام في اهل الجمل خلافه وحينئذ
فلا خلاف معتد به فيه بل في المنتهى ومحكي التذكرة نسبته الى علمائنا بل عن الغنية الاجماع عليه صريحا وهو الحجة بعد
خبر حفص بن غياث سألت ابا عبد الله عليه السلام عن الطائفتين من المؤمنين احديهما باغية والاخرى عادلة
فهزمت العادلة الباغية فقال ليس لاهل العدل ان يتبعوا مدبرا ولا يجهزوا على جريح ولا يقتلوا اسيرا وهذا اذا
لم يبق من اهل البغي احد ولم يكن فئة يرجعون اليها فاذا كانت لهم فئة يرجعون اليها فان اسيرهم يقتل ومدبرهم يتبع
وجريحهم يجهز عليه وخبر الحسن بن علي بن شعبة المروي عن تحف العقول عن ابي الحسن الثالث عليه السلام انه قال في جواب مسائل
يحيى بن اكثم واما قولك ان عليا عليه السلام قتل اهل صفين مقبلين ومدبرين واجهز على جريحهم وانه يوم الجمل لم يتبع موليا
ولم يجهز على جريح ومن القى سلاحه امنه ومن دخل داره امنه فان اهل الجمل قتل امامهم ولم تكن لهم فئة يرجعون اليها
وانما رجع القوم الى منازلهم غير محاربين ولا مخالفين ولا منابذين ورضوا بالكف عنهم فكان الحكم فيهم رفع السيف
عنهم والكف عن اذاهم اذ لم يطلبوا عليه اعوانا واهل صفين كانوا يرجعون الى فئة مستعدة وامام يجمع لهم السلاح
الدروع والرماح والسيوف ويسني لهم العطاء ويهيئ لهم المنازل ويعود مريضهم ويجبر كسيرهم ويداوي جريحهم ويحمل
راجلهم ويكسو حاسرهم ويردهم فيرجعون الى محاربتهم وقتالهم فلم يساو بين الفريقين في الحكم لما عرف من الحكم في قتال
اهل التوحيد لكنه شرح ذلك لهم فمن رغب عرض على السيف او يتوب عن ذلك وعن شريك قال لما هزم الناس
يوم الجمل قال امير المؤمنين عليه السلام لا تتبعوا موليا ولا تجهزوا على جريح ومن اغلق بابه فهو آمن فلما كان يوم صفين
قتل المقبل والمدبر واجاز على جريح فقال ابان بن تغلب لعبد الله بن شريك هاتان سيرتان مختلفتان فقال
ان اهل الجمل قتل طلحة والزبير وان معاوية كان قائما بعينه وكان قائدهم وفي الدعائم عن ابي جعفر عليه السلام انه قال
سار علي عليه السلام بالمن والعفو في عدوه من اجل شيعته لانه كان يعلم انه سيظهر عليهم عدوهم من بعده فاحب ان
يقتدي من جاء بعده به فيسير في شيعته بسيرته ولا يجاوز فعله فيرى الناس انه قد تعدى وظلم اذا انهزم اهل البغي
وكان لهم فئة يلجؤون اليها طلبوا واجهز على جرحاهم واتبعوا وقتلوا ما امكن اتباعهم وقتلهم وكذلك سار علي عليه السلام
في اصحاب صفين لان معاوية كان وراءهم واذا لم يكن لهم فئة لم يطلبوا ولم يجهز على جرحاهم لانهم اذا ولوا تفرقوا الى غير
ذلك من النصوص التي قد تظافرت في انه عليه السلام سار في اهل الجمل بالمن والعفو قال ابو حمزة الثمالي قلت لعلي
بن الحسين عليهما السلام بما سار علي بن ابي طالب عليه السلام فقال ان ابا اليقظان كان رجلا حادا رحمه الله فقال يا امير
المؤمنين بم تسير في هؤلاء غدا فقال بالمن كما سار رسول الله صلى الله عليه واله في اهل مكة وعن الاصبغ ان امير المؤمنين عليه السلام

يوم الجمل

اذ خ

ولا تجهزوا خ

يوم الجمل لما قتل طلحة والزبير وقبض على عائشة وانهزم اصحاب الجمل نادى مناديه لا تجهزوا على جريح ولا تتبعوا مدبرا ومن القى
سلاحه فهو آمن ثم دعا ببغلة رسول الله الشهباء فركبها ثم قال تعال يا فلان وتعال يا فلان حتى جمع اليه زهاء
ستين شيخا كلهم من همدان قد تنكبوا الترسة وتقلدوا السيوف ولبسوا المغافر فسار وهم حوله حتى انتهى الى دار عظيمة
فاستفتح ففتح له فاذا هو بنساء يبكين بفناء الدار فلما نظرن اليه صحن صيحة واحدة وقلن هذا قاتل الاحبة فلم يقل لهن
شيئا وسأل عن حجرة عائشة ففتح له بابها وسمع بينهما كلام شبيه بالمعاذير كلا والله وبلى والله ثم خرج فنظر الى امرأة
ادماء طويلة فقال لها يا صفية فاتته مسرعة فقال الا تبعدين هؤلاء الكلبات يزعمن اني قاتل الاحبة ولو كنت قاتل الاحبة
لقتلت من في هذه الحجرة ومن في هذه واومأ الى ثلث حجر فذهبت اليهن فما بقيت في الدار صائحة الا
سكتت ولا قائمة الا قعدت قال الاصبغ وكان في احدى الحجر عائشة ومن معها من خاصتها وفي الاخرى مروان
بن الحكم وشباب من قريش وفي الاخرى عبد الله بن الزبير واهله فقيل للاصبغ فهلا بسطتم ايديكم على هؤلاء فقتلتموهم
اليس هؤلاء كانوا اصحاب القرحة فلم استبقيتموهم قال قد ضربنا والله بايدينا الى قوائم سيوفنا واحددنا ابصارنا
نحوه لكي يأمرنا فيهم بامر فما فعل واوسعهم عفوا ولعل لهذه النصوص ونحوها قال الشيخ وابن ادريس و[illegible] انه
يعتبر في جريان حكم البغاة كونهم في منعة وكثرة لا يمكن كفهم وتفريق جمعهم الا بالاتفاق وتجهيز الجيوش والقتال فاما
ان كانوا نفرا يسيرا كالواحد والاثنين والعشرة وكيدهم ضعيف لم يجر عليهم حكم اهل البغي وهو المحكي عن الشافعي
مستدلين عليه بان ابن ملجم لما جرح عليا عليه السلام وقبض عليه اوصى امير المؤمنين عليه السلام بالاحسان اليه وقال
ان برئت فانا ولي امري وان مت فلا تمثلوا به ولكن عن بعض العامة جريان حكم البغاة حتى على الواحد اذا خرج
بالسيف بل في المنتهى وعن التذكرة انه قوي بل قيل انه مقتضى اطلاق [illegible] والقواعد والارشاد وغيرها وان كان
قد يناقش بان [illegible] بعد ذكرهم الفئة ونحوها مما يظهر منه الاجتماع المعتد
ولا اقل من الشك فيبقى الاصل حينئذ بحاله نعم يجري عليهم حكم المحارب لو فرض اشهاره للسلاح وغيره مما يندرج
فيه ويحكى عن الشيخ ايضا وابن حمزة وابن ادريس اشتراط الخروج عن قبضة الامام منفردين عنه في بلد او بادية
في جريان حكم البغاة اما لو كانوا معه وفي قبضته فليسوا اهل بغي ولعله للمرسل ان عليا عليه السلام كان يخطب فقال رجل
بباب المسجد لا حكم الا لله تعريضا بعلي عليه السلام انه حكم في دين الله الرجال فقال علي عليه السلام كلمة حق اريد بها
باطل لكم علينا ثلث لا نمنعكم مساجد الله ان تذكروا اسم الله فيها ولا نمنعكم الفيء ما دامت ايديكم معنا ولا نبدأكم
بقتال الا ان المراد من قوله ما دامت ايديكم معنا عدم الانفراد ولكنه مرسل غير جامع لشرائط الحجية نعم قد يقال ان حكم
البغاة لم يعلم الا من فعل علي عليه السلام كما اعترف به الشافعي وغيره ولم يثبت لنا شيء من فعله فيما عدا الفرق الثلثة
وقد كانوا كذلك وقد حكي عنهم ايضا اشتراط ان يكونوا على المباينة بتأويل يعتقدونه ولم نجد لهم ما يدل عليه بل الواقع
من علي عليه السلام مع اهل الجمل وصفين خلافه ضرورة عدم شبهة لهم نعم قد كان ذلك في خصوص الخوارج نعم في خبر السكوني
عن جعفر عن ابيه عن ابائه عليهم السلام لما فرغ امير المؤمنين عليه السلام من اهل النهروان قال لا يقاتلهم احد بعدي الا من هو اولى
بالحق منه كما هو المحكي عن خط العلامة رحمه الله فيكون حينئذ في اخبار الائمة ما في بعض اهل هو اولى بالحق منهم ونحوه

عن جعفر عن ابيه عليهما السلام ايضا قال ذكرت الحرورية عند علي عليه السلام قال ان خرجوا على امام عادل او جماعة فقاتلوهم وان خرجوا على امام جائر فلا تقاتلوهم فان لهم في ذلك مقالا وفي خبر جميل بن دراج قال قال بعض اصحاب ابي عبد الله عليه السلام الخوارج شكاك فقال نعم قال فقال بعض اصحابه كيف وهم يدعون الى البراز قال ذلك مما يجدون في انفسهم وفي نهج البلاغة عن امير المؤمنين عليه السلام لا تقتلوا الخوارج بعدي فليس من طلب الحق فاخطاه كمن طلب الباطل فادركه يعني معوية واصحابه والغرض من ذلك تنقيح موضوع البغاة مما وجب تجري عليه احكامهم والا فقد يجب قتلهم لكونهم محاربين او لانهم نصاب او لاستحلالهم دماء المسلمين وتكفيرهم امير المؤمنين عليه السلام ونحو ذلك مما هو انكار ضروري على الدين او لغير ذلك من موجبات القتل التي هي مذهبهم فانهم لم يبقوا على ما كانوا حال خروجهم بل صارت لهم عقائد ملعونة خرجوا بها عن ربقة الاسلام ولذا حكم الاصحاب بنجاستهم في كتاب الطهارة من غير خلاف يعرف فيهم وكيف كان فقد عرفت عدم اعتبار الشبهة ايضا في البغي للقطع بكون اهل الجمل وصفين منهم ولا شبهة لهم كما ان من حكم اهل البصرة حالهم يعلم ايضا عدم اعتبار نصب امام لانفسهم كما عن بعض العامة بل الظاهر عدم الخلاف بل ولا اشكال في اعتبار ارشادهم قبل القتال وذكر ما يزيح عنهم الشبهة كما فعل امير المؤمنين عليه السلام في حربهم بنفسه وبرسله حتى ذكر ما ذكره حريا على معاتبتهم ولم يكتف بذلك حتى بدؤه بالحرب فقاتلهم ما فعل بامر الله العالم

مسائل الاولى لا يجوز سبي ذراري البغاة وان تولدوا بعد البغي ولا تملك نساؤهم اجماعا محصلا ومحكيا عن التحرير وغيره بل عن المنتهى نفي الخلاف فيه بين اهل العلم وعن التذكرة نفي الاشكال لكن في المختلف والمسالك نسبته الى المشهور ولعله لما في الدروس قال وفعل الحسن ان للامام ذلك ان شاء لمفهوم قول علي عليه السلام اني مننت على اهل البصرة كما من رسول الله صلى الله عليه وآله على اهل مكة وقد كان لرسول الله صلى الله عليه وآله ان يسبي فكذا الامام عليه السلام وهو شاذ قلت بل لم نعرفه لاحد متابع احتمال كون مراده انه قد كان ذلك لامير المؤمنين عليه السلام لو اراده الا ان التقية جعلت الحكم كذلك كما استفاضت به النصوص ففي خبر عبد الله بن سليمان قلت لابي عبد الله عليه السلام ان الناس يروون ان عليا عليه السلام قتل اهل البصرة وترك اموالهم فقال ان دار الشرك يحل ما فيها وان دار الاسلام لا يحل ما فيها فقال ان عليا عليه السلام انما من عليهم كما من رسول الله صلى الله عليه وآله على اهل مكة وانما ترك علي عليه السلام لانه كان يعلم انه سيكون له شيعة وان دولة الباطل ستظهر عليهم فاراد ان يقتدى به في شيعته وقد رأيتم آثار ذلك هو ذا يسار في الناس بسيرة علي عليه السلام ولو قتل علي عليه السلام اهل البصرة جميعا واخذ اموالهم لكان ذلك له حلالا لكنه من عليهم ليمن على شيعته من بعده وخبر زرارة عن ابي جعفر عليه السلام لولا ان عليا عليه السلام سار في اهل حربه بالكف عن السبي والغنيمة للقيت شيعته من الناس بلاء عظيما ثم قال والله لسيرته كانت خيرا لكم مما طلعت عليه الشمس وخبر ابي بكر الحضرمي سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول لسيرة علي عليه السلام في اهل البصرة كانت خيرا لشيعته مما طلعت عليه الشمس انه علم ان للقوم دولة فلو سباهم لسبيت شيعته قلت فاخبرني عن القائم عليه السلام يسير بسيرته قال لا ان عليا عليه السلام سار فيهم بالمن لما علم من دولتهم وان القائم عليه السلام يسير فيهم بخلاف تلك السيرة

لانه

لانه لا دولة لهم وخبر الحسن بن هرون بياع الانماط قال كنت عند ابي عبد الله عليه السلام جالسا فسأله معلى بن خنيس ايسير الامام بخلاف سيرة علي عليه السلام قال نعم وذلك ان عليا عليه السلام سار بالمن والكف لانه علم ان شيعته سيظهر عليهم وان القائم عليه السلام اذا قام سار فيهم بالسيف والسبي لانه يعلم ان شيعته لن يظهر عليهم من بعده ابدا الى غير ذلك من النصوص المعتبرة فلا كلام في الحكم بل يمكن دعوى القطع بعد هذا ان لم يكن دعوى تواترها بالمعنى المصطلح فلعل القائل المزبور اراد هنا المن لا ان المراد جواز السبي في زمان الهدنة الى ظهور صاحب الامر عليه السلام قال محمد بن مسلم سألت ابا جعفر عليه السلام عن القائم عليه السلام اذا قام باي سيرة يسير في الناس فقال بسيرة ما سار به رسول الله صلى الله عليه وآله حتى يظهر الاسلام قلت وما كانت سيرة رسول الله صلى الله عليه وآله قال ابطل ما كان في الجاهلية واستقبل الناس بالعدل وكذلك القائم عليه السلام اذا قام يبطل ما كان في الهدنة مما كان في ايدي الناس ويستقبل بهم العدل ولا ينافي ذلك ما في جملة من النصوص من جواب علي عليه السلام لما سئل عن السبي فقال ايكم ياخذ ام المؤمنين في سهمه ومنها خبر مروان بن الحكم قال لما هزمنا علي عليه السلام بالبصرة رد على الناس اموالهم من اقام بينة اعطاه ومن لم يقم بينة احلفه فقال له قائل يا امير المؤمنين اقسم الفيء بيننا والسبي قال فلما اكثروا قال ايكم ياخذ ام المؤمنين في سهمه فكفوا وعن الصدوق رحمه الله فقد روي ان الناس اجتمعوا الى امير المؤمنين عليه السلام يوم البصرة فقالوا يا امير المؤمنين اقسم بيننا غنائمهم قال ايكم ياخذ ام المؤمنين في سهمه ضرورة كون ذلك منه اسكاتا لهم ولا لا جواب بما تضمنته النصوص السابقة الذي لا يمكن ان يبوح به فان اكثر جيشه مخالفون كما صرح عليه السلام به في بعض خطبه بل هو من المعلوم من كتب السير والتواريخ ويكفيك خبر النهي عن الاجتماع في نافلة شهر رمضان المشتمل على صيحة الكوفة من جميع جوانبها واسنة عمراه فكف عن النهي عن ذلك فالمدح حينئذ هنا لهم تكليف كالاصل بل الاجر في التقية به اعظم من الاجر بالعمل بالاول حال عدم التقية ولا قوله عليه السلام ايكم ياخذ ام المؤمنين الى آخره يمكن الجواب عنه باستثنائها خاصة الا انه عليه السلام ابدع في ذلك اسكاتا لهم وجوابا على ما عندهم من الاعتقاد وبه قطع حجة الخوارج لما انكروا عليه ما فعله بالبصرة من سفك الدماء وعدم السبي او غير ذلك من الحكم التي هو ادرى بها ولكن الامر الحزين المكنون هو الذي ابدع ائمة الهدى على انه عليه السلام مع منه عليهم بالمن وكانت سيرته معلومة لديهم وقد فعلوا في كربلا ما فعلوا ومما تضمنته النصوص المزبورة تنكشف الشبهة عن جملة من الامور منها نكاح عمر ام كلثوم ومنها ملاقاتهم بالرطوبة وغيرها مما يعرف في ذلك من المعاملة معاملة المسلم الحقيقي وحاصله ان هذا الزمان المسمى في النصوص بزمان الهدنة يجري عليهم فيه جميع احكام المسلمين في الطهارة واكل الذبائح والمناكحات وحرمة الاموال ونحو ذلك حتى يظهر الحق فيجري عليهم حينئذ حكم الكفار الحربيين وعن خبر مسعدة بن زياد المروي عن قرب الاسناد عن جعفر عن ابيه عليهما السلام ان عليا عليه السلام لم يكن ينسب احدا من اهل البغي الى الشرك ولا الى النفاق ولكن كان يقول اخواننا بغوا علينا وخبر الفضل بن شاذان عن الرضا عليه السلام المروي مسندا عن العيون في حديث طويل ولا يحل قتل احد من النصاب والكفار في دار التقية الا قاتل او ساع في فساد وذلك اذا لم تخف على نفسك واصحابك وفي الدعائم عن علي عليه السلام انه سئل عن

الذين قاتلهم من اهل القبلة اكافرون هم قال كفروا بالاحكام وكفروا بالنعم ليس كفر المشركين الذين دفعوا النبوة ولم يقروا بالاسلام ولو كانوا كذلك ما حلت لنا مناكحتهم ولا ذبائحهم ولا مواريثهم الى غير ذلك من النصوص الدالة على جريان حكم المسلمين على البغاة من جيش البغي في زمن الهدنة فضلا عما هو المعلوم من سيرة كبار المسلمين بل الظاهر وعلم التجنب عن اسئارهم وغير ذلك من احكام المسلمين وان وجب قتالهم على الوجه الذي ذكرناه لكن في الشاعر من الكفر ثم الخوارج منهم فلا مخلص لهم بعد ذلك دينا فما اعتقدوا اعتقادات صار بها كفارا الا من حيث كونهم بغاة و اما قتلهم وغنمهم والصلح عليهم فقد فرع بعضهم على الكفر وعدمه ولكن حقيقة الحال يعني وجوب ذلك وان لم نقل بكفرهم حال حربهم ولكن لو حكم بنجاستهم كما سمعته سابقا في مطلق منكر الامامة ومن في الدع يعلم الحال

في المسئلة الثانية الذي هي لا يجوز تملك شيء من اموالهم التي لم يحوها العسكر سواء كانت مما ينقل كالثياب والالات او لا ينقل كالعقارات لتحقق الاسلام المقتضي لحقن الدم والمال بلا خلاف اجده في شيء من ذلك بل في المسالك هو موضع وفاق بل في صريح المنتهى والدروس ومحكي الغنية والتحرير الاجماع عليه بل يمكن دعوى القطع به بملاحظة ما وقع من امير المؤمنين عليه السلام في حرب اهل البصرة والنهر بعد الاستيلاء عليهم مضافا الى ما سمعته من النصوص السابقة ثم ما حكاه الحسن بن ابي عقيل مثل بان هنا ايضا وقد سمعت تحقيق الحال فيه على وجه لا يقدح في محكي الاجماع ولا محصله ثم من الغريب دعوى بعض الناس الشهرة سابقا بالنسبة الى سبي الذرية والنساء والاجماع في المقام على عدم جواز تملك المال الذي لم يحوه العسكر مع اتحاد المقامين ولكن الامر سهل فهل يؤخذ ما حواه العسكر مما ينقل ويحول كالسلاح والدواب وغيرهما قيل والقائل النهي وابن ادريس والفاضل في جملة من كتبه والشهيد في الدروس على ما حكي عن بعضهم لا يؤخذ لما ذكرناه من العلة التي قد عرفت دلالة النصوص عليها عموما وخصوصا بل عن الناصريات لا اعلم خلافا من الفقهاء وعن السرائر اجماع بل المسلمين عليه وعن التذكرة نسبته الى كافة العلماء وقيل والقائل العماني والاسكافي والشيخ في محكي الخلاف والنهاية والجمل والقاضي والحلبي وابن حمزة والفاضل في المختلف وثاني الشهيدين والكركي على ما حكي عن بعضهم نعم يؤخذ عملا بسيرة علي عليه السلام وهو الاظهر عند المصنف وفي المختلف نسبته الى الاكثر وعن الخلاف ما يحويه عسكر البغاة يجوز اخذه والانتفاع به ويكون غنيمة تقسم في المقاتلة وما لم يحوه العسكر لا يتعرض له واستدل على ذلك باجماع الفرقة واخبارهم وهو جيد لو ثبت ان ذلك سيرة علي عليه السلام فيكون حينئذ المخصص للعمومات الدالة على حرمة مال المسلم ودعواها من المصنف وغيره معارض بدعواها من غيرهم كالشهيد في الدروس وغيره على العكس حتى استدل بها على العدم قال وهو الاقرب عملا بسيرة علي عليه السلام في اهل البصرة فانه امر برد اموالهم فاخذت حتى القدور كما ان ما عن العماني من انه روي ان رجلا من عبد القيس قام يوم الجمل فقال يا امير المؤمنين ما عدلت حين تقسم بيننا اموالهم ولا تقسم بيننا نساءهم ولا ابناءهم فقال له ان كنت كاذبا فلا اماتك الله حتى تدرك غلام ثقيف وذلك ان دار الهجرة حرمت ما فيها وان دار الشرك احلت ما فيها فايكم ياخذ امه من سهمه فقام رجل فقال وما غلام ثقيف يا امير المؤمنين فقال عبد لا يدع لله حرمة الا انتهكها قال يقتل

او عوض

او عوض قال بل يقتله الله قاصم الجبابرة والشيخ في المبسوط روى اصحابنا ان ما يحويه العسكر من الاموال فانه يقسم معارض بما عن المبسوط من انه روي ان عليا عليه السلام لما هزم الناس يوم الجمل قالوا له يا امير المؤمنين الا تاخذ اموالهم قال لا لانهم تحرموا بحرمة الاسلام فلا تحل اموالهم في دار الهجرة وخبر ايضا روى ابو قيس ان عليا عليه السلام نادى من وجد ماله فليأخذه فمر بنا رجل فعرف قدرا نطبخ فيها فسألناه ان يصبر حتى ينضج فلم يفعل فرمى برجله فاخذها وبما تقدم من خبر مروان وغيره مما تقدم مضافا الى الالة المزبورة ولعل الجمع بين النصوص انه عليه السلام قد اذن لهم باخذ المال الذي في العسكر ثم بعد ان وضعت الحرب اوزارها عوضهم من بيت المال لاهله حتى انه عليه السلام كان يكتفي من المدعي باليمين والله العالم واما اجماع الخلاف فمعارض بما سمعته من الاجماع على عكسه وعبارة العماني مع انه مرسل لا تقتضي صحة الرواية كقول الشيخ في المبسوط روى اصحابنا خصوصا بعد ان روى في الخلاف ما سمعت فلا اقل من التعارض فتبقى العمومات حينئذ سليمة خصوصا بملاحظة ما سمعته من مراعاة علي عليه السلام حال [illegible] من بعد ثم لا يضمن ما اتلف من مال الباغي حال الحرب من دابة او سلاح او غيرهما وان كان المباشر للاتلاف تابع العادل لان السبب حينئذ اقوى من المباشر وانما يضمن لما ذكرناه الذي كان شرطا [illegible] قتالهم ومقاتلتهم حينئذ ثم حكي ذلك بل عن ابي حنيفة والمرتضى جواز الانتفاع بدوابهم وسلاحهم حال الحرب في قتالهم وهو لا يخلو من وجه [illegible] خلافا للشافعي ولا ريب حينئذ في اولوية الثاني ومن ذلك يظهر لك ما في المختلف من [illegible] الاستدلال [illegible] ووجهها منه منها ان القائل بالاول اكثر والظن يقوى ومنها ان المرسل الراوية العماني وهو شيخ من علمائنا تقبل مراسيله ومنها ان البغاة عند بعض علمائنا كفار وهي كغيرها مما ذكره بعدها هي كما ترى والله العالم **المسئلة الثالثة** ما حواه العسكر للقائل جائز [illegible] يقسم للراجل سهم وللفارس سهمان ولذي الفرسين او الافراس ثلاثة بلا خلاف اجده بين القائلين به ولعله لالحاق حكم البغاة بحكم اهل الحرب في ذلك لما سمعته من بعض النصوص الدالة عليه كخبر ابي البختري عن جعفر بن محمد عن ابيه عن علي عليهم السلام القتل قتلان قتل كفارة وقتل ردة والقتال قتالان قتال الفئة الباغية حتى يفيئوا وقتال الفئة الكافرة حتى يسلموا ونحوه مما يستفاد منه كونهم كاهل الحرب وحينئذ يعتبر في غنيمتهم ما سمعته في قسمة الغنيمة من اخراج الخمس وغيره مما تقدم سابقا لكن لم يحك من فعل امير المؤمنين عليه السلام الذي هو الاصل في حكم البغاة كما اعترف به المؤالف والمخالف مراعاة شيء من ذلك بل لعل المحكي خلافه فقد اخذ الناس ما اخذوا وفيهم الاعراب وغيرهم ممن لا سهم له ولا مبالاة انه هذه الامور [illegible] بما سمعت وعدم المدعي عينه ومن ذلك يظهر لك زيادة على ما عرفت ضعف القول الثاني المتقدم في المسئلة الثانية الذي يبني الحكم هنا عليه كما هو واضح والله العالم ولو تترسوا بالاطفال ونحوهم ممن هو غير مقاتل ولم يمكن التوصل اليهم الا بقتلهم قتلوا كما سمعته في المشركين ترجيحا لما دل على قتالهم على حرمة قتل النساء والاطفال كما انهم كذلك لو قاتلوا معهم [illegible] بالنبال وان اسروا الحقوا الكبار بالشيخ في الخلاف انهم يحبسون في الاقفاص وهو ظاهر ابن الجنيد ولم نعرف ماخذه واذا اسروا

منهم مقاتل في الدنيا حتى تنقضي الحرب لكن في بعض الاخبار ان عمار جاء لامير المؤمنين عليه السلام باسير منهم
فقتله والله العالم **خاتمة** من منع الزكاة لا مستحلا فليس بمرتد قطعا لكن زكاة الصلاة والصوم والحلال في ذلك
عليه في بعض النصوص منزل على ارادة بيان عظم الذنب وعظم العقوبة ولكن يجوز قتاله حتى يدفعها كما صرح به غير
واحد بل لا اجد فيه خلافا كما اعترف به بعضهم بل عن المنتهى نسبته الى قول العلماء بل في محكي التذكرة الاجماع عليه
وهو الحجة بعد خبر ابان بن تغلب عن الصادق عليه السلام دمان في الاسلام حلال من الله تعالى لا يقضي فيهما احد
حتى يبعث الله قائمنا اهل البيت عليه السلام الى ان قال الزاني المحصن نرجمه ومانع الزكاة نضرب عنقه وان كان
يمكن حمله على مستحل المنع من المسلمين الذي لا اشكال ولا خلاف في كونه بالكافر المرتد كغيرها من الضروريات
فحكمه حينئذ حكم المرتد اما الاول فليس بمرتد قطعا خلافا للعامة فجعلوا مرتدا تبعا لما وقع من ابي بكر في قوم منعوا
الزكاة فارسل اليهم خالد بن الوليد لعنه الله فقتل رجالهم وسبى نساءهم حتى دخل بزوجة مالك في تلك الليلة ولكن
ذلك قد كان لاغراض فاسدة خصوصا بعد ان كان منعها عليهم لعدم امامته المقتضية وجوب ذلك عنهم لا
وهذا هو الذي دعاه الى ذلك ولا جابي الزكاة عاصب فاخذ على اخذها منه فان لم يمكن الا بالقتال قوتل
وهل غير الزكاة كذلك لم يحضرني الآن من تعرض لذلك ولكن يقوى في النظر الحاق حكم الخراج ونحوه من
الحقوق العامة بها في ذلك كما يلوح من نحو قول امير المؤمنين عليه السلام لابن عباس لما اخذ خراج البصرة وهرب
بل خبر ابن الوصلة في ذلك الحسن والحسين عليهما السلام لفعلت كذا وكذا بل لعل الخمس ايضا كذلك اذ الظاهر كون
الوجه منع الناس حقوقها وهو مشترك بين الجميع ولكن ذلك كله من وظائف الامام عليه السلام الذي يجوز له
القتال مع كل من خالف امره حتى وجب عليه اجابته كما عساه يشعر به ما صنع امير المؤمنين عليه السلام حال
قتال الخوارج فانه قد طالبهم على ما في بعض الاخبار بالقود عن شخص قتلوه فقالوا نحن جميعا قتلناه وابوا
فنابذهم كما ان كثيرا من الاحكام التي تقدمت مخصوصة به لا يتعدى منه الى غيره والله العالم ومن سب الامام
العادل وجب قتله بلا خلاف اجده فيه بل في ظاهر المنتهى ومحكي التذكرة الاجماع عليه كما عن صريح جماعة
وهو الحجة بعد قول النبي صلى الله عليه وآله من سمع احدا يذكرني فالواجب عليه ان يقتل من شتمني ولا يرفع الى
السلطان والواجب على السلطان اذا رفع اليه ان يقتل من نال مني المتمم بعدم القول بالفصل بينه وبين غيره من الائمة
عليهم السلام الذين سبهم سبه ايضا مع ما في خبر عمن سمع يشتم عليا عليه السلام فقال اي والله حلال الدم بل لعل
الملازمة الظاهرة كصريح بعض النصوص عدم التوقف على اذن الامام كما عن الغنية الاجماع عليه بل لا ريب في
اندراج الساب من المسلمين في الناصب الذي ورد فيه انه حلال الدم والمال بل ينبغي القطع بكفر الساب مع
استحلاله اذ هو من منكري الضروري حينئذ بل الظاهر كفره وان لم يكن مستحلا باعتبار كونه فعل ما يقتضي الكفر
كهتك حرمة الكعبة والقرآن بل الامام اعظم منهما ولعل ظاهر المنتهى الجزم بتعليل القتل بانه كافر مرتد بل
الظاهر الحاق سب فاطمة عليها السلام بهم وكذا باقي الانبياء بل والملائكة المقربين من شعائر الله تعالى شانه فهتكها
هتك حرمة الله تعالى شانه بل لا يبعد القول بقتل الساب حدا وان تاب فلا تقبل توبته كالمرتد الفطري

وان لم

وان لم يكن منه مرتدا لانه لا ينبغي التغرير بالنفس في زمان الهدنة اذا سمع العارف الساب من بعض المخالفين قال الصادق عليه السلام
في خبر اسحاق بن عمار لولا انا نخاف عليكم ان يقتل رجل منكم برجل منهم ورجل منكم خير من الف رجل منهم لامرناكم بالقتل لهم
ولكن ذلك الى الامام وقد تقدم خبر المفضل بن شاذان وعن الريان بن الصلت قلت للرضا عليه السلام ان العباسي
يسمعني فيك ويذكرك كثيرا وهو كثيرا ما ينام عندي ويقيل فترى ان آخذ عليه واعصره حتى يموت ثم اقول مات فجاة فقال
ونفض يديه ثلث مرات لا يا ريان لا يا ريان لا يا ريان فقلت ان الفضل بن سهل هو ذا يوجهني الى العراق في امور و
العباسي خارج بعدي بايام الى العراق فترى ان اقول لمواليك القميين ان يخرج منهم عشرون او ثلثون رجلا كانهم قاطعوا
الطريق او صعاليك فاذا اجتاز بهم قتلوه فيقال قتله الصعاليك فسكت فلم يقل لي نعم ولا لا قلت لعله لعدم
باستئذان الامام والا فلا اشكال في الجواز بل الوجوب معه وقد اشبعنا الكلام في المسألة في مقام آخر ولو عرض بالسب
عزر كما عن غير واحد التصريح به لكن في المنتهى يوجبه لعموم تعزير علي عليه السلام من عرض له بنحو ذلك المحتمل وجوها متعددة والله العالم
واذا قاتل الذمي مع اهل البغي خرق الذمة بلا خلاف اجده فيه بل ولا اشكال بعد ان كان عقدها على خلاف
ذلك فيجري عليه حكم الحربي حينئذ كما عن التذكرة والمنتهى وغيرهما ولو ادعى الشبهة المحتملة في حقه فيبقى على ذمته
حينئذ وفي القواعد لو ادعى الجهل او الاكراه فالاقرب القبول ولا بأس للامام ان يستعين باهل الذمة مع فرض زيادة
في قتال اهل البغي الذين هم كاهل الحرب وقد استعان رسول الله صلى الله عليه وآله باهل الذمة عليهم كما تقدم سابقا
بلا خلاف اجده فيه الا من الشيخ في محكي المبسوط بل في المنتهى هو خلاف ما عليه الاصحاب وانما صار اليه لتخريج من الشافعي
وهو ان اهل الذمة يقتلون اهل البغي مقبلين ومدبرين وذلك غير جائز وهو كما ترى خصوصا بعد ان كان في عسكر
علي عليه السلام يوم الجمل مثل من قتل الزبير وهو نائم غيلة وقتل محمد بن طلحة ولم يكن يقاتل بل قيل نهى علي عليه السلام
عن قتله وغيره من لا يعرف هذه الحدود ويخطر في البال ان عليا عليه السلام كان يجوز له قتل الجميع لارتداد معظم
الناس حيث ما ارتدوا بعد النبي صلى الله عليه وآله يوم السقيفة الا اربعة سلمان وابا ذر والمقداد وعمار ثم رجع
بعد ذلك اشخاص والباقون استمروا على كفرهم حتى مضت مدة ابي بكر وعمر وعثمان فاستولى الكفر عليهم اجمع حتى
آل الامر اليه صلوات الله عليه ولم يكن له طريق الى اقامة الحق فيهم الا بضرب بعضهم ببعض وايهم قتل كان في محله الا اخوانه
الشيعة الذين لم يكن من احد الحق بهم خاصة والله العالم وما اتلف الباغي على العادل او نائبه ولو خطأ مالا او
نفسا في حال الحرب فضلا عن غيره ضمنه بلا خلاف اجده فيه بيننا كما اعترف به الفاضل في محكي التذكرة بل ظاهره
فيها وفي المنتهى الاجماع عليه وهو كذلك مضافا الى عموم الادلة المقتضية له دون العكس كما عرفته سابقا
وحينئذ فمن اتى منهم ما يوجب حدا واعتصم بدار الحرب فمع الظفر به يقام عليه الحد بلا خلاف اجده فيه كما عن ظاهر
المنتهى وغيره بل ولا اشكال للعموم وان لم يكن كذلك في اهل الحرب لخبر الجب المستفاد من قوله تعالى قل للذين
كفروا ان ينتهوا يغفر لهم ما قد سلف وان يعودوا فقد مضت سنة الاولين فلا يرجع عليهم بما اتلفوه من نفس او مال
اذا اسلموا بل في الدروس وكذا جنايته في حال حربه وهدنة او ذا اسلما ولا يخلو من بحث وان كان خبر الجب يقتضيه
والله العالم **ولنكن فيما ذكرناه** من احكام الجهاد كفاية فان كثيرا منها موكولة الى دولة الحق التي يكون صاحبها

الذمة

اعلم من يعزم بها عجل الله فرجه وسهل مخرجه ولكن لا باس بختم الكتاب بخبر حفص بن غياث المروي في الكافي والتهذيب
عن ابي عبد الله عليه السلام ليكون ختامنا مسك قال سأل رجل ابي عن حروب امير المؤمنين عليه السلام وكان السائل
من محبينا فقال له ابو جعفر عليه السلام بعث الله تعالى شانه محمدا صلى الله عليه وآله بخمسة اسياف ثلاثة منها شاهرة فلا
تغمد حتى تضع الحرب اوزارها ولن تضع الحرب اوزارها حتى تطلع الشمس من مغربها فاذا طلعت الشمس من مغربها آمن
الناس كلهم في ذلك اليوم فيومئذ لا ينفع نفسا ايمانها لم تكن آمنت من قبل او كسبت في ايمانها خيرا وسيف منها مكفوف
وسيف منها مغمود سله الى غيرنا وحكمه الينا واما السيوف الثلاثة الشاهرة فسيف على مشركي العرب قال الله تعالى اقتلوا المشركين
حيث وجدتموهم وخذوهم واحصروهم واقعدوا لهم كل مرصد فان تابوا يعني آمنوا فاقاموا الصلوة واتوا الزكوة فاخوانكم
في الدين فهؤلاء لا يقبل منهم الا القتل او الدخول في الاسلام واموالهم وذراريهم سبي على ما سن رسول الله صلى الله عليه
وآله فانه سبى وعفى وقبل الفداء والسيف الثاني على اهل الذمة قال الله تعالى وقولوا للناس حسنا نزلت هذه الاية
في اهل الذمة ثم نسخها قوله عز وجل قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر ولا يحرمون ما حرم الله ورسوله ولا يدينون
دين الحق من الذين اوتوا الكتاب حتى يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون فمن كان منهم في دار الاسلام فلن يقبل منهم الا
الجزية او القتل ومالهم فيء وذراريهم سبي فاذا قبلوا الجزية على انفسهم حرم علينا سبيهم وحرمت اموالهم وحلت لنا مناكحتهم
ومن كان منهم في دار الحرب حل لنا سبيهم واموالهم ولم تحل لنا مناكحتهم ولم يقبل منهم الا الدخول في دار الاسلام او الجزية
او القتل والسيف الثالث سيف على مشركي العجم يعني الترك والديلم والخزر قال الله تعالى في اول السورة التي يذكر فيها الذين
كفروا فقص قصتهم ثم قال فضرب الرقاب حتى اذا اثخنتموهم فشدوا الوثاق فاما منا بعد واما فداء حتى تضع الحرب اوزارها
فاما قوله فاما منا بعد يعني السبي منهم واما فداء يعني المفاداة بينهم وبين اهل الاسلام فهؤلاء لا يقبل منهم الا القتل
او الدخول في الاسلام ولا يحل لنا مناكحتهم ما داموا في دار الحرب واما السيف المكفوف فسيف على اهل البغي و
التاويل قال الله تعالى وان طائفتان من المؤمنين اقتتلوا فاصلحوا بينهما فان بغت احديهما على الاخرى فقاتلوا
التي تبغي حتى تفيء الى امر الله فلما نزلت هذه الاية قال رسول الله صلى الله عليه وآله ان منكم من يقاتل بعدي على التاويل
كما قاتلت على التنزيل فسئل النبي صلى الله عليه وآله من هو فقال خاصف النعل يعني امير المؤمنين عليه السلام فقال عمار
بن ياسر قاتلت بهذه الراية مع رسول الله صلى الله عليه وآله ثلثا وهذه الرابعة والله لو ضربونا حتى يبلغوا بنا
السعفات من هجر لعلمنا انا على الحق وانهم على الباطل وكانت السيرة فيهم من امير المؤمنين عليه السلام ما كان من رسول
الله صلى الله عليه وآله في اهل مكة يوم فتح مكة فانه لم يسب لهم ذرية وقال من اغلق بابه فهو آمن ومن القى سلاحه او دخل
دار ابي سفيان فهو آمن وكذلك قال امير المؤمنين عليه السلام يوم البصرة نادى فيهم لا تسبوا لهم ذرية ولا تجهزوا
على جريح ولا تتبعوا مدبرا ومن اغلق بابه والقى سلاحه فهو آمن واما السيف المغمود فالسيف الذي يقام
به القصاص قال الله تعالى النفس بالنفس والعين بالعين فسله الى اولياء المقتول وحكمه الينا فهذه السيوف
التي بعث الله تعالى بها محمدا صلى الله عليه وآله فمن جحدها او جحد واحدا منها او شيئا من سيرها واحكامها فقد كفر
بما انزل الله تعالى على محمد صلى الله عليه وآله هذا كله في الجهاد الاصغر واما الجهاد الاكبر الذي هو جهاد

جهاد اكبر

النفس

الامر بالمعروف والنهي عن المنكر

النفس فعليك بجميع ما جاء من رسول الله صلى الله عليه وآله الذي قال الله تعالى شانه فيه وانك لعلى خلق عظيم
ومن اخيه وابن عمه ووصيه وخليفته وصهره وابي ذريته امير المؤمنين وسيد الوصيين عليه السلام الذي هو باب مدينة
العلم ومن اولاده الائمة المعصومين الغر الكرام من الكتب المصنفة في هذا الفن لاصحابنا وغيرهم قال الصادق عليه السلام
ان النبي صلى الله عليه وآله بعث سرية فلما رجعوا قال مرحبا بقوم قضوا الجهاد الاصغر وبقي الجهاد الاكبر قيل يا رسول
الله وما الجهاد الاكبر قال جهاد النفس فنسأل الله تعالى شانه التوفيق له والحمد لله تعالى شانه اولا وآخرا وظاهرا
وباطنا والشكر له والحمد لله رب العالمين وصلى الله على سيدنا محمد واهل بيته الطيبين الطاهرين

كتاب الامر بالمعروف والنهي عن المنكر الذي قال الله عز وجل في بيانه ولتكن منكم امة يدعون الى الخير
ويامرون بالمعروف وينهون عن المنكر واولئك هم المفلحون وقال تعالى كنتم خير امة اخرجت للناس تامرون
بالمعروف وتنهون عن المنكر وقال تعالى الذين ان مكناهم في الارض اقاموا الصلوة واتوا الزكوة وامروا
بالمعروف ونهوا عن المنكر الى غير ذلك مما ذكره تعالى في كتابه العزيز وقال رسول الله صلى الله عليه وآله اذا امتي
تواكلت الامر بالمعروف والنهي عن المنكر فليأذنوا بوقاع من الله تعالى وقال صلى الله عليه وآله ايضا كيف بكم
اذا فسدت نساؤكم وفسق شبانكم ولم تامروا بالمعروف ولم تنهوا عن المنكر فقيل له ويكون ذلك يا رسول الله
فقال نعم وشر من ذلك كيف بكم اذا امرتم بالمنكر ونهيتم عن المعروف فقيل له يا رسول الله ويكون ذلك فقال
نعم وشر من ذلك كيف بكم اذا رايتم المعروف منكرا والمنكر معروفا وقال ايضا ان الله عز وجل ليبغض المؤمن
الضعيف الذي لا دين له فقيل له وما المؤمن الذي لا دين له قال الذي لا ينهى عن المنكر وقال ايضا لا تزال الناس
بخير ما امروا بالمعروف ونهوا عن المنكر وتعاونوا على البر فاذا لم يفعلوا ذلك نزعت منهم البركات وسلط
بعضهم على بعض ولم يكن لهم ناصر في الارض ولا في السماء وجاء رجل من خثعم فقال يا رسول الله اخبرني ما افضل
الاسلام قال الايمان بالله قال ثم ماذا قال صلة الرحم قال ثم ماذا قال الامر بالمعروف والنهي عن المنكر فقال الرجل
فاي الاعمال ابغض الى الله تعالى عز وجل قال الشرك بالله قال ثم ماذا قال قطيعة الرحم قال ثم ماذا قال النهي عن المعروف
والامر بالمنكر وقال امير المؤمنين عليه السلام من ترك انكار المنكر بقلبه ويده ولسانه فهو ميت بين الاحياء
وخطب عليه السلام فحمد الله واثنى عليه وقال اما بعد فانه انما هلك من كان قبلكم حيث ما عملوا من المعاصي ولم
ينههم الربانيون والاحبار عن ذلك وانهم لما تمادوا في المعاصي ولم ينههم الربانيون والاحبار عن ذلك نزلت بهم العقوبات
فأمروا بالمعروف وانهوا عن المنكر واعلموا ان الامر بالمعروف والنهي عن المنكر لن يقربا اجلا ولن يقطعا رزقا ان
الامر ينزل من السماء الى الارض كقطر المطر الى كل نفس بما قدر الله لها من زيادة او نقصان الى آخره وقال ايضا
اعتبروا ايها الناس بما وعظ الله به اولياءه من سوء ثنائه على الاحبار اذ يقول لولا ينهاهم الربانيون والاحبار
عن قولهم الاثم وقال لعن الذين كفروا من بني اسرائيل على لسان داود وعيسى بن مريم ذلك بما عصوا وكانوا يعتدون
كانوا لا يتناهون عن منكر فعلوه لبئس ما كانوا يفعلون وانما عاب الله تعالى ذلك عليهم لانهم كانوا يرون من الظلمة
الذين بين اظهرهم المنكر والفساد فلا ينهونهم عن ذلك رغبة فيما كانوا ينالون منهم ورهبة مما يحذرون والله يقول

فلا تخشوا الناس واخشون وقال المؤمنون والمؤمنات بعضهم أولياء بعض يأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر فبدأ الله تعالى بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر فريضة منه لعلمه بأنها إذا أديت وأقيمت استقامت الفرائض كلها هينها وصعبها وذلك أن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر دعاء إلى الإسلام مع رد المظالم ومخالفة الظالم وقسمة الفيء والغنائم وأخذ الصدقات من مواضعها ووضعها في حقها إلى الحق وقال الباقر عليه السلام يكون في آخر الزمان قوم يتبع فيهم قوم مراؤون يتقرؤون ويتنسكون حدثاء سفهاء لا يوجبون أمرا بمعروف ولا نهيا عن منكر إلا إذا أمنوا الضرر يطلبون لأنفسهم الرخص والمعاذير يتبعون زلات العلماء وفساد علمهم يقبلون على الصلاة والصيام وما لا يكلمهم في نفس ولا مال ولو أضرت الصلاة بسائر ما يعملون بأموالهم وأبدانهم لرفضوها كما رفضوا أتم الفرائض وأشرفها إن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر فريضة عظيمة بها تقام الفرائض هنالك يتم غضب الله عليهم فيعمهم بعقابه فيهلك الأبرار في دار الفجار والصغار في دار الكبار إن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر سبيل الأنبياء ومنهاج الصالحين فريضة عظيمة بها تقام الفرائض وتأمن المذاهب وتحل المكاسب وترد المظالم وتعمر الأرض وينتصف من الأعداء ويستقيم الأمر فأنكروا بقلوبكم والفظوا بألسنتكم وصكوا بها جباههم ولا تخافوا في الله لومة لائم فإن اتعظوا وإلى الحق رجعوا فلا سبيل عليهم إنما السبيل على الذين يظلمون الناس ويبغون في الأرض بغير الحق أولئك لهم عذاب أليم هنالك فجاهدوهم بأبدانكم وأبغضوهم بقلوبكم غير طالبين سلطانا ولا باغين مالا ولا مريدين بالظلم ظفرا حتى يفيئوا إلى أمر الله ويمضوا على طاعته وقال أبو جعفر عليه السلام أوحى الله تعالى إلى شعيب أني معذب من قومك مائة ألف أربعين ألفا من شرارهم وستين ألفا من خيارهم فقال يا رب هؤلاء الأشرار فما بال الأخيار فأوحى الله عز وجل إليه داهنوا أهل المعاصي ولم يغضبوا لغضبي وقال أبو جعفر عليه السلام بئس القوم قوم يعيبون الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وقال هو أيضا والصادق عليهما السلام ويل لقوم لا يدينون الله بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وقال الصادق عليه السلام أيضا الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر خلقان من خلق الله فمن نصرهما أعزه الله ومن خذلهما خذله الله تعالى وقال الباقر عليه السلام أيضا من مشى إلى سلطان جائر فأمره بتقوى الله ووعظه وخوفه كان له مثل أجر الثقلين الجن والإنس ومثل أعمالهم إلى الإمام عليه السلام وقال الصادق عليه السلام ما أقر قوم بالمنكر بين أظهرهم لا يغيرونه إلا أوشك أن يعمهم الله بعقاب من عنده إلى غير ذلك من النصوص وكيف كان فالمعروف على ما في المنتهى ومحكي التحرير والتذكرة هو كل فعل حسن اختص بوصف زائد على حسنه إذا عرف فاعله ذلك أو دل عليه والمنكر كل فعل قبيح عرف فاعله قبحه أو دل عليه فالأول بمنزلة الجنس ومن هنا كون المراد بالحسن الجائز بالمعنى الأعم الشامل لما عدا الحرام كأنه علم ما هو فرع بما للقادر عليه العالم بحاله أن يفعله أو ما لم يكن على صفة تؤثر في استحقاق الذم ويقابله القبيح والاختصاص بوصف زائد بمنزلة الفصل لإخراج المباح الذي لا وصف فيه زائدا على حسنه المراد به جواز فعله وينبغي المكروه وإن دخل في تعريف الحسن بالأول إلا أنه لا وصف فيه زائدا على حسنه بمعنى الجواز بناء على كون المراد الزيادة في الحسن كالندب والوجوب فلا تدخل المرجوحية في الفعل حينئذ فيه ويقابله الحسن

الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر

على ما لا مدخلية له في استحقاق المدح فيختص حينئذ بالواجب والمندوب ويخرج عنه المباح والمكروه لكن قد يحمل المتن عليه ضرورة أنه لو كان المراد به ذلك لم يحتج إلى القيد للاختصاص بوصف زائد في إخراجهما بعد خروجهما عنه بالحسن وأما المنكر فليس إلا القبيح الذي هو الحرام كما سمعته من معاقد التعريفين بل هو الثالث المقابل للحسن بالمعنى الأخير أي ما كان على صفة تؤثر في استحقاق الذم وحينئذ فالمباح والمكروه فضلا عن ترك المندوب ليسا من المعروف ولا من المنكر فلا يؤمر بهما ولا ينهى عنهما وربما حكي عن بعض إدراج المكروه في المنكر على معنى ما كان فيه صفة تقتضي رجحان تركه وحينئذ يكون النهي على قسمين واجب ومستحب كالأمر بالمعروف إلا أنه خلاف المعروف في المراد منه وفي الثالث يمكن دخوله في المندوب باعتبار استحباب تركه فإذا كان تركه مندوبا أي طلب الأمر به وهو الأولى في دفعها لا يخفى ولكن الأمر سهل بعد معلومية رجحان النهي عن فعل المكروه كمعلومية رجحانه أيضا عن ترك المندوب ولذا صرح باستحبابه الحلبي وأبو الصلاح وابن حمزة والشهيدان والسيوري على ما حكي أندرج في عنوان معروف ومنكر أو لم يندرج وعلى كل حال فالمراد بالنهي بقوله إذا أتى الحرام من حيث يوجب أنه ينهى عنه لا في صورة الإتيان إذ العلم بشرط في كونه حسنا ومعروفا أو قبيحا كما أن الظاهر إرادة الأستاد من العلم بالاجتهاد والتقليد مثلا من قوله عرف أو دل عليه وهو واضح وكيف كان فالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر واجبان إجماعا من المسلمين بقسميه عليه مضافا إلى ما تقدم من الكتاب والسنة وغيرهما بل عن الشيخ والفاضل والشهيد والمقداد أن العقل مما يستقل بذلك من غير حاجة إلى ورود الشرع ثم هو وإن كان الأظهر أن وجوبهما من حيث كونهما كذلك سمعي كما عن السيد والحلي والحلبي والخواجة نصير الدين الطوسي والكركي وثاني المحققين وفي الروضة نسبته إلى كثير بل عن المختلف نسبته إلى الأكثر بل عن السرائر نسبته إلى جمهور المتكلمين والمحصلين من الفقهاء ضرورة عدم وصول العقل إلى قبح ترك الأمر بذلك على وجه يترتب عليه العقاب بمعنى ملاحظة الشرع ودعوى أن إيجابهما من اللطف الذي يستقل العقل بوجوبه عليه جل شأنه واضحة المنع كوضوح الاكتفاء من الله تعالى بالترغيب والترهيب ونحوهما مما يقرب معه العبد إلى الطاعة ويبعد عن المعصية دون الإلجاء في فعل الواجب وترك المحرم بل في المنتهى لو وجبا بالعقل لما ارتفع معروف ولما وقع منكر أو كان الله تعالى شأنه مخلا بالواجب والتالي بقسميه باطل فالمقدم مثله بيان الشرطية أن الأمر بالمعروف هو الحمل على فعل المعروف والنهي عن المنكر هو المنع منه فلو كانا واجبين بالعقل لكانا واجبين على الله تعالى لأن كل واجب عقلي يجب على كل من حصل فيه وجه الوجوب ولو وجبا على الله تعالى لزم أحد الأمرين وأما بطلانهما فظاهر أما الثاني فلأنه حكيم لا يجوز عليه الإخلال بالواجب وأما الأول فلأنه يلزم الإلجاء وهو ينافي التكليف لا يقال إن هذا وارد عليكم في وجوبهما على المكلف لأن الأمر هو الحمل والنهي هو المنع ولا فرق بين الحمل والمنع في اقتضاء الإلجاء بينهما إذا صدرا من المكلف أو من الله تعالى وهذا القول بإبطال التكليف لأنا نقول لا نسلم أنه لا يلزم الإلجاء لأن منع المكلف لا يقتضي الامتناع أقصى ما في الباب أن يكون مقربا ويجري مجرى الحدود في اللطفية ولهذا تقع القبائح مع حصول الإنكار وإقامة الحدود وإن كان لا يخفى عليك ما في ذلك كله وإن أمكن الرجحان

منه وعدم وصول العقل الى ذلك على وجه يترتب عليه الذم والعقاب نعم يمكن دعوى وصوله الى الرجحان في الجملة
لا على الوجه المزبور والامر سهل بعدما عرفت من ثبوته بالشرع كتابا وسنة واجماعا وعلى وجوبهما على الكفاية وحينئذ
فيسقط بقيام من فيه كفاية كما هو خيرة السيد والحلبي والقاضي والحلي والفاضل والشهيدين والمحقق الطوسي في التجريد
والاردبيلي والخراساني وغيرهم على ما حكي عن بعضهم وقيل والقائل الشيخ وابن حمزة وفخر الاسلام والشهيد في غاية
المراد والسيوري على ما حكي عن بعضهم بل هو على الاعيان بل على ما حكي عن الحلي بل عن الشيخ حكايته عن قوم من
اصحابنا وهو اشبه عند المصنف باصول المذهب وقواعده التي منها اصالة العينية في الوجوب مضافا الى
الامر بهما على جهة العموم في جملة من النصوص منها بعض ما تقدم سابقا ومنها النبوي لتامرن بالمعروف ولتنهن
عن المنكر او ليعمكم عذاب الله وفي آخر مروا بالمعروف وان لم تعملوا به كله وانهوا عن المنكر وان لم تنتهوا عنه كله
الى غير ذلك لكن لا يخفى عليك انقطاع الاصل بمعلومية كون الغرض منهما حصوله في الخارج لا ارادتهما مرادا
من كل شخص بعينه بل يكفي عدم تعطيل اقامة الحمل على المعروف بالبعثة من الجميع بل لا اقل من احتمال القطع بكون
المراد من هذه العمومات مثل ما ورد منها في غسل الميت ودفنه ونحوهما مما هو متعلق بالجميع على معنى الاجتزاء
به من اي شخص منهم والعقاب على الجميع مع الترك اصلا لا ان المراد فعله من كل واحد الذي لا يمكن تصوره
باعتبار معلومية عدم ارادة التكرار كمعلومية عدم امكان الاشتراك كما هو واضح هذا كله مضافا الى
الى الآية كلها اليه ايضا بظاهر قوله تعالى ولتكن منكم امة يدعون الى الخير الخ المراد منه التبعيض خصوصا
بعد ما فسر كلام الصادق عليه السلام قال مسعدة بن صدقة سئل ابو عبد الله عليه السلام عن الامر بالمعروف
والنهي عن المنكر اواجب هو على الامة جميعا فقال لا فقيل له ولم قال انما هو على القوي المطاع العالم بالمعروف
من المنكر لا على الضعفة الذين لا يهتدون سبيلا الى ان قال والدليل على ذلك كتاب الله عز وجل ولتكن
منكم امة الى آخرها فهذا خاص غير عام كما قال الله عز وجل ومن قوم موسى امة يهدون بالحق وبه يعدلون ولم يقل
على امة موسى ولا على كل قومه وهم يومئذ امم مختلفة والامة واحد فصاعدا كما قال الله عز وجل ان ابراهيم كان
امة قانتا لله يقول مطيعا لله عز وجل وليس على من يعلم ذلك في هذه الهدنة من حرج اذا كان لا قوة له ولا
عدد ولا طاعة وقال مسعدة سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول وسئل عن الحديث الذي جاء عن النبي صلى الله
عليه وآله ان افضل الجهاد كلمة عدل عند امام جائر ما معناه قال هذا على ان يامره بعد معرفته وهو مع ذلك
يقبل منه والا فلا ولكن يمكن كون المراد من الخبر المنفي للوجوب الا الامام العادل بل كاد يكون صريح قوله عليه السلام والامة
واحد الى آخره بل يمكن القطع به بناء على ما هو المعروف عندنا من تعلق الواجب الكفائي بالجميع من حيث الخطاب
وان سقط بفعل البعض مع ان الآية ظاهرة في الوجوب على بعض امة من المؤمنين لا جميعهم فضلا عن الناس
وهو انما يوافق ما ذهب اليه غيرنا من ان المخاطب في الكفائي البعض المبهم نحو ما قالوه في الواجب المخير بالنسبة الى
المكلف به وقد ابطلناه في محله وحينئذ فالمقصود انه مع بسط يد الواجب عليه جميع افراد الامر بالمعروف التي منها
الجهاد وقتال البغاة واقامة الحدود والتعزيرات ورد المظالم العامة والخاصة وغير ذلك مما لا يقوم به الا الامام عليه السلام

منه خارج

الامر بالمعروف
والنهي عن المنكر

باسرار الصفقاء عن ضيقهم

منه خارج عما عن غيره من بعض افراد الامر بالمعروف فالعمدة حينئذ ما ذكرناه اولا لكن ينبغي ان يعلم ان القائل
بالعينية موافق على السقوط مع حصول المطلوب بل انما العاصي الاصرار على معصية ضرورة امتناع التكليف حينئذ به
بامتناع متعلقه وانما يظهر فائدة القولين في وجوب قيام الكل به قبل حصول الغرض وان قام به من فيه كفاية على القول ب
العيني وسقوط الوجوب عمن زاد على من فيه الكفاية من القائمين على القول الآخر وحينئذ فلو امر او نهى بعض وتخلف
بعض كان عاصيا اثما وان حصل المطلوب بالبعض الآخر ويمكن ان يقال بعينية الانكار القلبي على كل مكلف وعدمه
واما احتمال الامر باللسان اما الحمل عليه فيشبه بحيث يمكن القطع بعدم العينية فيه فيكفي حينئذ وقوعه من البعض
عن الآخر ولا اثم عليه وان كان قادرا على ما يقع من غيره ايضا كما انه يمكن القطع بملاحظة السيرة المستمرة في سائر
الاعصار والامصار بعدم الوجوب العيني فيهما ولذا اكتفى في الغالب عليهما بارسال من يقوم بهما عن حضوره بنفسه
وعن بعض غيرهم ممن هو شريك معهم في التكليف كما هو واضح وعلى كل حال فلا اشكال في سقوط الوجوب
بامتثال المامور على القولين وان اختلف الجهتان التقديريتان كما انه لا اشكال في سقوط المبادرة على الكفائي
مع القطع بقيام الغير حتى لو بان بعد ذلك فساد القطع لم يكن محل لعصيان التكليف لم يكن اثما الى السيرة المستمرة
في سائر الاعصار والامصار على عدم المبادرة بمجرد العلم بورود ... ولا يعقل مع القطع بقيام الغير به
وان ظهر بعد ذلك فساد القطع بل لا يبعد الاكتفاء بالظن الغالب المتاخم للعلم لها ايضا بل يحتمل الاكتفاء
بمطلق الظن وان كان فيه نظر لانتفاء الاصل السالم عن المعارض وعلى كل حال فهو بحث في حكم الكفائي
من حيث كونه كذلك لا مدخلية لخصوص المقام فيه وقد ذكرنا الكلام فيه في باب احكامه في مطاوي المباحث
وعلى كل حال فقد ظهر لك مما ذكرنا سابقا ان المعروف ينقسم الى الواجب والندب ضرورة كون كل منهما
معروفا بل قد سمعت احتمال اندراج ترك المكروه في الثاني منهما ايضا وحينئذ فالمدح والثناء في الكتاب
والسنة على الآمرين بالمعروف شامل لهما لكن الامر بالواجب واجب وبالمندوب مندوب كما صرح به الحلي
والحلبي والفاضل والشهيدان وغيرهم بل عن المنتهى الاجماع عليه مضافا الى العقل من عدم زيادة الفرع
على اصله والى ما جاء به من النصوص كقوله عليه السلام الدال على الخير كفاعله ومن امر بمعروف او نهى عن منكر او دل
على خير او اشار به فهو شريك ولا يتكلم الرجل بكلمة حق يوخذ بها الا كان له مثل اجر من اخذ بها الى غير ذلك
مما جاء في الحث على الامر بالخير بل جميع ما في الكتاب والسنة من المدح على الامر بالمعروف شامل لهما او نحو على
ارادة مطلق الطلب من صيغة الامر الواقع فيها الا ان يقال ان مجاز التخصيص اولى من ذلك ولكن في بعض ما ذكرنا
عليه هنا بحث لوضوح ارادة ما يشملهما من المعروف بل لو لا الاجماع الذي قد عرفت امكن القول بوجوب الامر
بالمعروف الشامل لهما وان لم يجب المندوب على المامور او نقول بان المراد وجوب الامر بالمعروف كل على
حاله نحو ما قيل في آية اوفوا بالعقود على ما تقدم بيانه وان لها مجاز فيكون المراد حينئذ من الوفاء بها اعطاء
كل منها ما يقتضيه وان كان في ذلك كله لا يخلو من بحث ولكن الامر سهل بعد معلومية الحال نعم ينبغي الرفق في ذلك
قال يحيى بن ابي الاحوص قلت لابي عبد الله عليه السلام ان عندنا قوما يقولون بامير المومنين ويفضلونه على الناس

كلهم وليس يصبون ما نصف من فضلكم انتم كلهم فقال المنعم في الجملة ليس عند الله ما لم يكن عند رسول الله صلى الله
عليه وآله ولرسول الله صلى الله عليه وآله ما ليس عندنا وعندنا ما ليس عندكم وعندكم ما ليس عند غيركم ان الله
وضع الاسلام على سبعة اسهم على الصبر والصدق واليقين والرضا والوفاء والعلم والحلم ثم قسم ذلك بين الناس فمن
جعل فيه هذه السبعة الاسهم فهو كامل محتمل ثم قسم لبعض الناس السهم ولبعض الناس السهمين ولبعضهم الثلثة اسهم
ولبعض الاربعة الاسهم ولبعض الخمسة الاسهم ولبعض الستة الاسهم ولبعض السبعة الاسهم فلا تحملوا على صاحب السهم
سهمين ولا على صاحب السهمين ثلثة اسهم ولا على صاحب الثلثة اربعة اسهم ولا على صاحب الاربعة خمسة اسهم
ولا على صاحب الخمسة ستة اسهم ولا على صاحب الستة سبعة اسهم فتثقلوهم وتنفروهم ولكن ترفقوا بهم وسهلوا لهم
المدخل وسأضرب لك مثلا تعتبر به انه كان رجل مسلم وله جار كافر وكان الكافر يراعي المؤمن فلم يزل يزين له الاسلام
حتى اسلم فغدا عليه المؤمن فاستخرجه من منزله فذهب به الى المسجد ليصلي معه الفجر جماعة فلما صلى قال لو قعدنا
نذكر الله تعالى حتى تطلع الشمس فقعد معه فقال له لو تعلمت القرآن الى ان تزول الشمس وصمت اليوم كان افضل فقعد معه
وصام حتى صلى الظهر والعصر فقال له لو صبرت حتى تصلي المغرب والعشاء الآخرة كان افضل فقعد معه حتى صلى المغرب
والعشاء الآخرة ثم نهضا وقد بلغ مجهوده وحمل عليه ما لا يطيق فلما كان من الغد غدا عليه وهو يريد مثل ما صنع بالامس
فدق عليه بابه ثم قال اخرج حتى نذهب الى المسجد فاجابه ان انصرف عني ان هذا دين شديد لا اطيقه فلا تخرقوا
بهم اما علمت ان امارة بني امية كانت بالسيف والعسف والجور وان امامنا بالرفق والتألف والوقار والتقية
وحسن الخلطة والورع والاجتهاد فرغبوا الناس في دينكم وفيما انتم فيه واما المنكر فلا ينقسم اذ ليس هو الا القبيح
المحرم كما عن الشيخ التصريح به لما عرفته من عدم كون المكروه منكرا وحينئذ فالنهي عنه كله واجب كما صرح به غير
واحد وكانه اصطلاح والا فيمكن قسمته اليهما ايضا على حسب وجوب النهي عن الحرام واستحباب النهي عن المكروه
فيكون حينئذ قسمين كالمعروف ولعله لذا قال ابن حمزة فيما حكي عنه النهي عن المنكر يتبع المنكر فان كان المنكر
محظورا كان النهي عنه واجبا وان كان مكروها كان النهي عنه مندوبا وان كان فيه ان اطلاق المنكر على
المكروه غير معروف وفي المختلف ابي جود هنا عبارة ابي الصلاح قال الامر والنهي كل منهما واجب ومندوب
فما وجب فعله عقلا او سمعا فالامر به واجب وما ندب اليه فالامر به مندوب وما قبح عقلا او سمعا فالنهي عنه
واجب وما كره منهما فالنهي عنه مندوب ولا بأس به والله العالم وكيف كان فلا يجب النهي عن المنكر ولا
الامر بالمعروف الواجب ما لم تكمل شروط اربعة كما صرح بذلك الفاضل والشهيدان وغيرهم وفي اقتصار المصنف
على الاول لارادة الاعم من ترك الحرام وفعل الواجب من المنكر على ان يكون المراد بالنهي في الثاني هو الامر
بالفعل الذي هو المعروف او لوضوح انها شرائط فيهما او لغير ذلك وعلى كل حال فلا اولها ان يعلم
معروفا او منكرا ليأمن الغلط في الانكار عن التبديل كما صرح به الحلي والفاضل والشهيدان والمقداد وغيرهم
على ما حكي عن بعضهم بل عن المنتهى نفي الخلاف فيه ومقتضاه كون ذلك شرطا للوجوب كالاستطاعة في الحج و
حينئذ فالجاهل معذور لكن في حاشية الكركي على المسالك النظر في ذلك قال في الاول وللقائل ان يقول

ق ل
مالم تكمل شروطا

ان

الامر بالمعروف
والنهي عن المنكر

ق ل
تامل

ان في اشتراط الوجوب نظرا فان من علم ان زيدا مقصده فعل منكر او ترك معروف في الجملة بنحو شهادة
العدلين ولا يعلم المعروف والمنكر ينبغي ان يتعلق به وجوب الامر والنهي ويجب عليه تعلم ما يصح معه الامر
والنهي كما يتعلق بالمحدث وجوب الصلوة يجب عليه تحصيل شروطها والاصل في ذلك انه لا دليل على
اشتراط الوجوب بهذا الامر فان الامر بها ورد مطلقا ونفيه يتوقف على الدليل وهو منتف وظاهر
تعليلهم مشيرا الى ذلك فانه ظاهر لا يستلزم ما ادعوه لانا على ذلك الاحتمال نوجب عليه بعد ما علم بترك
المعروف في الجملة التعلم ثم الامر وقال في الثاني نحوهما وقد يناقش بان عدم العلم بالمعروف لا ينافي تعلق الوجوب
بمن لم يعلم وانما ينافيه نفس الامر والنهي حذرا من الوقوع في الامر بالمنكر والنهي عن المعروف وحينئذ فيجب
على من علم بوقوع المنكر او ترك المعروف من شخص بعينه في الجملة بنحو شهادة العدلين ان يتعلم ما يصح معه النهي
والامر ثم يأمر او ينهى كما يتعلق بالمحدث وجوب الصلوة ويجب عليه تحصيل شروطها وحينئذ فلا منافاة
بين عدم جواز امر الجاهل ونهيه حال الجهل وبين وجوبهما عليه كما عن الصلوة على المحدث والكافر ولا يخفى
نهيا على تلك الحال وجوبهما مع انه مناف لما سمعته من الاصحاب من دون خلاف فيه بينهم كما اعترف به في
المنتهى بينا فيها ايضا لما في خبر مسعدة السابق الذي حصر الوجوب فيه على القوي المطاع العالم بالمعروف
من المنكر بل يمكن دعوى ان المنساق من اطلاق الامر بالمعروف والنهي عن المنكر هو ما علمه المكلف
من الاحكام من حيث كونه مكلفا بها لا انه يجب ان يعلم ما المعروف من المنكر زائدا على ذلك مقدمة
للامر الغير والنهي الذي يمكن عدم وقوعهما ممن يعلم من الاشخاص واما ما ذكراه من المثال فهو خارج عما
نحن فيه من فرض العلم حينئذ بحصول موضوع الخطاب بخلاف من فعل امرا او ترك شيئا لم نعلم حرمة ما
فعل ولا وجوب ما تركه فانه لا يجب تعرف ذلك مقدمة للامر والنهي لو فرضنا كونهما منه بل اصل البراءة يحكم
وهو مراد الاصحاب بكونه شرطا للوجوب على العالم والثاني ان يجوز تأثير انكاره فلو غلب على ظنه
او علم انه لا يؤثر لم يجب بلا خلاف اجده في الاخير بل في ظاهر المنتهى الاجماع عليه لكن قد يناقش فيه كما في
المنتهى بالمرتبة الاولى منه وهو الانكار القلبي الذي ستعرف وجوبه على الاطلاق في الاقسام الا ان يقال ان الامر
بالمعروف والنهي عن المنكر لا يتحقق كونهما بالقلب وحده ضرورة عدم كون ذلك امرا او نهيا كفى وان عدم كون
المنكر بالقلب امرا ونهيا وانما هو من توابع الايمان بما جاء به النبي صلى الله عليه وآله فلا بد من اعتبار الامر
في المرتبة الاولى بعد في الامر والنهي وهو اظهارهما بعدم الرضا بضرب من الاعراض واظهار الكراهة ونحو ذلك
والامر في ذلك سهل انما الكلام فيما ذكره المصنف وجماعة بل نسب الى الاكثر من السقوط ايضا بغلبة الظن
بعدم التأثير مع ان الاوامر مطلقة ومقتضاها الوجوب على الاطلاق خرج صورة العلم بعدم التأثير للآية او
للاجماع وغيره سقط في خصوصها اما غيرها فباق على مقتضى الاطلاق من الوجوب ولعله لذا كان ظاهر جماعة
بل صريح اخرين الاكتفاء بالتجويز الذي معناه الامكان الذي يخرج عنه الامتناع خاصة بل هو مقتضى عنوان
المتن اولا وان كان قد فرع عليه غلبة الظن ودعوى انصراف الاطلاق الى غير ذلك فيبقى اصل البراءة سليما

ممنوعة كما ان قول الصادق عليه السلام في خبر مسعدة المتقدم لما سئل عما جاء عن النبي صلى الله عليه وآله ان افضل الجهاد
كلمة عدل عند امام جائر هذا على ان يأمر بعد معرفته ومع ذلك يقبل منه والا فلا وكقوله عليه السلام في خبر يحيى
انما يؤمر بالمعروف وينهى عن المنكر مؤمن فيتعظ او جاهل فيتعلم واما صاحب سوط وسيف فلا وفي خبر داود الرقي
لا ينبغي للمؤمن ان يذل نفسه قيل له وكيف يذل نفسه قال يتعرض لما لا يطيق وفي خبر حريث ما يمنعكم اذا بلغكم عن الرجل
ما تكرهون وما يدخل علينا به الاذى ان تأتوه فتؤنبوه وتعذلوه وتقولوا له قولا بليغا قلت جعلت فداك
اذا لا يقبلون منا قال اهجروهم واجتنبوا مجالسهم وفي خبر ابان كان المسيح يقول ان التارك شفاء المجروح من
جرحه شريك جارحه لا محالة الى ان قال فكذلك لا تحدثوا بالحكمة غير اهلها فتجهلوا ولا تمنعوها اهلها فتأثموا
وليكن احدكم بمنزلة الطبيب المداوي ان رأى موضعا لدوائه والا امسك الى آخره لا دلالة فيه على السقوط مع الظن
كما زعمه بعض الافاضل خصوصا فيما عدا الاول بل يمكن ظهوره خصوصا الاخير في عكسه فان الطبيب قد يعطي الدواء
مع احتمال الشفاء واما الاول فلا دلالة فيه على العلم بالقبول مع ان الخصم لا يقول ايضا بعدم الوجوب عنده
مع تساوي الطرفين ويمكن حمل عبارة المصنف ونحوها على ان المراد بغلبة الظن الطمأنينة العادية التي لا
يراعى معها الاحتمال لكونه من الاوهام فيها لا ان المراد عدم وجوبه مع الاحتمال المعتد به عند العقلاء الذي
هو مقتضى اطلاق الادلة خصوصا بعد تصريح غير واحد بان الساقط مع العلم بعدم التأثير الوجوب دون الجواز
بل عن بعض الاصحاب استحبابه والله العالم الثالث ان يكون الفاعل له اي المنكر ولو تارك الواجب
مصرا على الاستمرار فلو لاح منه امارة الامتناع عن ذلك سقط الانكار بلا خلاف فيه ولا اشكال في استفادة القطع
من الاجماع بل ولا اشكال ضرورة عدم موضوع لهما بل هما حرامان حينئذ كما صرح به غير واحد كما انه لا اشكال
في عدم السقوط بعد العلم بالاصرار انما الاشكال في السقوط بالامارة الظنية بالامتناع كما هو مقتضى المتن
وغيره باعتبار اطلاق الادلة واستصحاب الوجوب الثابت اللهم الا ان يريد الظن الغالب الذي يكون
معه الاحتمال وهما لا يعتد به عند العقلاء كما سمعته آنفا بل قد يقال بوجوبهما في حال عدم العلم بالاصرار
لمكان ... ما لم تعلم توبته فيجري عليه حينئذ جميع الاحكام التي منها امره بالمعروف ونهيه عن المنكر ما لم تتحقق
التوبة ولو بالطريق الذي يتحقق به شرعا من اظهار الندم ونحوه ومن ذلك ينقدح الاشكال فيما عن السرائر
والاشارة والجامع من كون شرط وجوبهما ظهور امارة الاستمرار بل فيما عن جماعة من كون الشرط الاصرار
الا ان يجعل الشرط عدم ظهور امارة الاقلاع بل لا بد من ... الاجماع بما يكتفي به منها في نحو التوبة بل لعل هذا هو
المراد مما في الدروس من القطع بالسقوط لو لاح منه امارة الندم ولذا قال في الكفاية بعد حكايته عنه وهو
حسن ان افادت الامارة غلبة الظن وحينئذ فلو شك في امتناعه وعدمه اتجه الوجوب كما صرح به في
المسالك قال فيها في شرح العبارة لا اشكال في الوجوب مع الاصرار انما الكلام في سقوطه بمجرد ظهور
امارة الامتناع فان الامارة علامة ضعيفة يشكل معها سقوط الواجب المعلوم وفي الدروس انه مع ظهور
الامارة يسقط قطعا ويلحق بعدم الاصرار اشتباه الحال فيجب الانكار وان لم يتحقق الشرط الذي هو الاصرار

وشر

الامر بالمعروف والنهي عن المنكر

ومثله القول في الامر بالمعروف وهو مراد في الكتب مما ذكرناه هنا خلافا لما سمعته من ظاهر السرائر والجامع والاشارة من
اعتبار ظهور امارة الاستمرار في الوجوب بل وظاهرهم اعتبار الاصرار في الوجوب ايضا ضرورة مخالفة ذلك لكل الادلة
الاولى وهل يكفي مجرد الامتناع او لا بد من التوبة استظهر بعض الناس من اكثر الاصحاب السقوط بالاول ثم قال
نعم ان ظهر استمراره على ترك التوبة كان اللازم امره بها ولكن هذا غير الامر بالمعروف الذي وجب عليه التوبة
وفي الكفاية فالاولى الظاهر الاقلاع سقط ولا ريب فيه ان كان المراد بالاقلاع الندم ولو كان بمجرد الترك ففيه تردد
قلت لا ريب في اولوية مراعاة التوبة كما اشرنا اليه سابقا والله العالم والرابع ان لا يكون في الانكار مفسدة فلو علم
او ظن توجه الضرر اليه او الى ماله او عرضه او الى احد من المسلمين في الحال او المآل سقط الوجوب بلا خلاف اجده
فيه كما اعترف به بعضهم لنفي الضرر والضرار والحرج في الدين وسهولة الملة وسماحتها وارادة الله اليسر دون العسر وقول
الرضا عليه السلام في الخبر المروي عن العيون والامر بالمعروف والنهي عن المنكر واجبان على من امكنه ذلك ولم يخف على
نفسه كقول الصادق عليه السلام في حديث شرائع الدين مع زيادة ولا على اصحابه وقوله ايضا في خبر مسعدة السابق
وليس ذلك في هذه الهدنة اذ كان لا قوة له ولا مال ولا عدد ولا طاعة بل وقوله في خبر يحيى الطويل السابق
بل وقوله ايضا في خبر مفضل ... من تعرض لسلطان جائر فاصابته بلية لم يؤجر عليها ولم يرزق
الصبر عليها وغير ذلك من النصوص السابقة وغيرها والمناقشة بان التعارض بينها وبين ما دل على الامر بالمعروف
والنهي عن المنكر من وجه يدفعها انك ان وسعت دائرتها في الامر بالمعروف والنهي عن المنكر فهو كذلك بالنسبة
الى نحو قوله عليه السلام لا ضرر ولا ضرار وقوله ما جعل الله عليكم في الدين من حرج ونحوهما ومن التخصيص في السابقة بعد
الرجحان حينئذ في هذه العمومات خصوصا بعد ملاحظة غير المقام من التكاليف التي تسقط مع الضرر كالصوم ونحوه
وقول الباقر عليه السلام في الخبر السابق يكون في آخر الزمان قوم ... الى ان قال لا يوجبون امرا بمعروف
ولا نهيا عن منكر الا اذا امنوا الضرر يطلبون لانفسهم الرخص والمعاذير محمول على اناس مخصوصين موصوفين بهذه
الصفات او على ارادة فوات النفع من الضرر بل في الوسائل حمله على عدم وجوب تحمل الضرر اليسير او على استحباب تحمل
الضرر العظيم وان كان لا يخلو من نظر بل منع في الاخير ضرورة ثبوت الحرمة حينئذ كما صرح به الشهيدان والسيوري
وما وقع من جماعة من مؤمن آل فرعون وابي ذر وغيرهما في بعض المقامات ونحو من خواص لا يقاس عليها غيرها ثم ان
ظاهر الاصحاب اعتبار العلم او الظن بالضرر ويقوى الحاق الخوف المعتد به عند العقلاء هنا وعن
البهائي رحمه الله في اربعينه عن بعض العلماء زيادة انه لا يجب الامر بالمعروف والنهي عن المنكر الا بعد كون الآمر
الناهي مجتنبا عن المحرمات وعدلا لقوله تعالى اتأمرون الناس بالبر وتنسون انفسكم وقوله تعالى لم تقولون
ما لا تفعلون وقوله تعالى كبر مقتا عند الله ان تقولوا ما لا تفعلون وقول الصادق عليه السلام في خبر محمد بن عمر الكرخي
عن الخصال ... الواعظين انما يأمر بالمعروف وينهى عن المنكر من كانت فيه ثلاث خصال عامل بما يأمر به
تارك لما ينهى عنه وقول امير المؤمنين عليه السلام في نهج البلاغة وأمروا بالمعروف وائتمروا به وانهوا عن المنكر وانتهوا عنه
وانما امرنا بالنهي بعد التناهي وفي الخبر لا يأمر بالمعروف من قد امر ان يؤمر به ولا ينهى عن المنكر من قد امر ان

ينهى عنه على ان ههنا اشياء العزم على الاشياء وان الاقدام بعد الاستقامة وفيه ان الاول انما يدل على ذم غير العامل
بما يامر به لا عدم الوجوب عليه واحتمال الثاني اللوم على قول فعلنا او ما يدل عليه الشرع لا فعل والثالث لا اشارة فيه
الى الامام القائم بجميع افراد الامر بالمعروف والنهي عن المنكر والتعريض بانه المجوز المتلبسين بلبس ائمة العدل
كل ذلك لا يخلو عن نظر على الامر بهما كتابا وسنة واجماعا من غير اشتراط للعدالة بل ظاهرهم حصر الشرائط
في الاربعة علم اشتراط غيرها بل عن السيوري والبهائي والكاشاني التصريح بعدم اعتبار العدالة نعم يعتبر فيه
التكليف كما انه يعتبر في المامور والمنهي بمنع الصبي والمجنون عن اضرار الغير ليس من الامر بالمعروف بل هو كمنع الدابة منه
المؤذية فما في كنز العرفان من انه لا يشترط في المامور والمنهي ان يكون مكلفا فان غير المكلف اذا علم اضراره بالغير منع
وكذا الصبي ينهى عن المحرمات لئلا يتعودها ويؤمر بالطاعات ليتمرن عليها واضح الفساد بعدما عرفت من ان المنكر المحرم
والمعروف الواجب ولا واجب ولا محرم بالنسبة الى غير المكلف وكيف كان فمراتب الانكار ثلث بلا خلاف
اجده فيه بين الاصحاب اولها الانكار بالقلب كما سمعته سابقا في الخبر المروي عن الباقر عليه السلام فانكروا بقلوبكم
والفظوا بالسنتكم وصكوا بها جباههم ولا تخافوا في الله لومة لائم الى ان قال فجاهدوهم بابدانكم وابغضوهم
بقلوبكم الى اخره وفي المروي عن امير المؤمنين عليه السلام ايضا من ترك انكار المنكر بقلبه ويده ولسانه فهو ميت في الاحياء
وفي الاخر المروي عنه ايضا ان اول ما تقبلون عليه من الجهاد الجهاد بايديكم ثم بالسنتكم ثم بقلوبكم فمن لم يعرف معروفا
ولم ينكر منكرا قلب فجعل اعلاه اسفله وفي المروي عن العسكري عن النبي صلى الله عليه واله من راى منكرا فلينكر بيده
ان استطاع فان لم يستطع فبقلبه فحسبه ان يعلم الله من قلبه انه لذلك كاره الى غير ذلك من النصوص لكن مع انه
تفسيره باعتقاد الوجوب والحرمة بل في المسالك انه الظاهر من الاطلاق وجعله في القواعد تلك الاعتقاد مع عدم
الرضا بالمعصية اول مراتب الانكار القلبي وعن الشيخ تفسيره بذلك ايضا مع الابتهال الى الله تعالى في اهلاك الذي
وفي الكفاية بعدم الرضا بالفعل ولعله لاستفاضة النصوص بان الراضي بالحرام كفاعله بل به علل قتل قوم صالح وقتلة
الحسين عليه السلام وعن المفاتيح تفسيره بالبغض في الله ولعله لبعض الاخبار وظاهر المنتهى وما تسمعه من المتن انه
اظهار الكراهية ولعله لقول امير المؤمنين عليه السلام امرنا رسول الله صلى الله عليه واله ان نلقى اهل المعاصي بوجوه
مكفهرة والصادق عليه السلام فحق لي ان اخذ البرئ منكم بذنب السقيم وكيف لا يحق ذلك وانتم يبلغكم عن الرجل
منكم القبيح فلا تنكرون عليه ولا تهجرونه ولا تؤذونه حتى يترك وقوله ايضا لو انكم اذا بلغكم عن الرجل شيء تمشيتم اليه
فقلتم يا هذا اما ان تعتزلنا او تجتنبنا واما ان تكف عن هذا فان فعل والا اجتنبتموه وقوله ايضا ان الله عز وجل
بعث ملكين الى اهل مدينة ليقلباها على اهلها فلما انتهيا الى المدينة وجدا فيها رجلا يدعو الله ويتضرع الى ان قال فعاد
احدهما الى الله تعالى فقال يا رب اني انتهيت الى المدينة فوجدت عبدك فلانا يدعوك ويتضرع اليك فقال امض
لما امرتك فان ذا رجل لم يتمعر وجهه غضبا لي الى غير ذلك من النصوص التي تقدم بعضها الامرة بهجرانهم
وهجران مجالسهم لكن لا يخفى عليك ما في جملة من هذه التفاسير اذ الاول كما ذكرنا سابقا ليس من الامر بالمعروف
والنهي عن المنكر لغة ولا عرفا وانما هو من احكام الايمان حال وجود موضوعهما وعدمه وكذا زيادة عدم

الرضا

الامر بالمعروف
والنهي عن المنكر

الرضا بالمعصية ضرورة ان الرضا وان كان حراما في نفسه لكن عدمه ليس امرا ولا نهيا وكذا البغض ما لم يظهر والعزم على
زيادة الابتهال الذي لا مدخلية له في الامر بالمعروف بل لا قائل بوجوبه نعم اظهار الكراهة والهجر ونحوهما دالان على طلب
الفعل او الترك ومن هنا قلنا سابقا انه لا يبعد دخوله في الانكار بالقلب يكون بها داخلا في الامر بالمعروف و
النهي عن المنكر الا انه بهذا المعنى مشروط ايضا بتجويز التاثير وبعدم الضرر فلا يتم قول المصنف بل العلامة في المحكي
عن جميع كتبه وهو اي الانكار بالقلب يجب وجوبا مطلقا على معنى انه لا يتوقف على التجويز ولا على امن الضرر ولا حرج
بر... وبالجملة الانكار القلبي بمعنى الاعتقاد ونحوه ليس من الامر بالمعروف بل وكذا عدم الرضا اما البغض او
نحو ذلك مما هو في القلب من دون اظهاره وان قلنا بوجوبه في نفسه لبعض النصوص واما الاظهار ونحوه فهو مشروط
لدلالته على طلب الفعل او الترك الا ان ذلك ليس واجبا مطلقا بل هو مشروط بما عرفت ومن هنا كان المحكي عن المصنف
والفاضل تفسيره بما ينبغي ترك الملازم وجوبه وذلك لكونه حينئذ كالمرتبة الثانية والثالثة وهي الانكار
باللسان وباليد اللتين لا خلاف في اشتراطهما بما سمعت كما لا خلاف في وجوبهما ايضا لما سمعته من النصوص السابقة
مضافا الى خبر يحيى الطويل عن ابي عبد الله عليه السلام ما جعل الله بسط اللسان وكف اليد ولكن جعلهما يبسطان
معا ويكفان معا وغيره ايضا نعم يستفاد منها ايضا حصر ما في خبر العسكري السابق عن النبي صلى الله عليه واله
الانكار القلبي المحض لقوله صلى الله عليه واله من راى منكرا فلينكر بيده ان استطاع فان لم يستطع فبقلبه فحسبه ان
يعلم الله من قلبه انه لذلك كاره وخبر يحيى الطويل صاحب المنقري عن الصادق عليه السلام حسب المؤمن عزا اذا راى
منكرا ان يعلم الله عز وجل من قلبه انكاره مع زيادة المعنى في البغض كما يستفاد من غيرها ولكن ليس من الامر
بالمعروف والنهي عن المنكر وجوب في علم ولا لزم على الطلب من المامور والمنهي بوجه من الوجوه مع فرض عدم امارة
تدل على ذلك حتى تغير الوجه ونحوه وكيف كان فعن صريح الفاضل وابن سعيد والسيوري والشهيدين
وغيرهم على ما حكي عن بعضهم وجوب مراعاة الايسر فالايسر في الامر بالمعروف والنهي عن المنكر بل في نسبة بعض
الافاضل الى الشهرة بل لم اجد من حكى الخلاف في ذلك واليه اشار المصنف بقوله ويجب دفع المنكر بالقلب اولا
كما اذا عرف ان فاعله ينزجر باظهار الكراهة وكذا اذا عرف ان ذلك لا يكفي وعرف الاكتفاء بضرب من
الاعراض والهجر وجب واقتصر عليه مراعيا للايسر فالايسر ولو عرف ان ذلك لا يرفعه انتقل الى الانكار باللسان
مرتبا الايسر من القول فالايسر ولو لم يرتفع الا باليد مثل الضرب وما شابهه من ترك الاذن والحبس ونحوهما
جاز ودعوى ان اطلاق الامر بالمعروف والنهي عن المنكر يقتضي خلاف الترتيب المزبور بل قد سمعت ما في بعض
الاخبار السابقة من الزام الركاب بالانتقال من الانكار بينهما ما يستفاد من غيرها من مراعاة الترتيب مضافا
الى ما علم من حرمة ايذاء المؤمن واضراره المقتصر في الخروج منها على مقدار ما يندفع به الضرر بل لعل قوله تعالى
فاصلحوا بينهما فان بغت احداهما على الاخرى فقاتلوا التي تبغي حتى تفيء الى امر الله الى اخرها ظاهر في ذلك باعتبار
تقديم الصلح اولا على ان التعارض بين اطلاق الامر بالمعروف وبين النهي عن الاضرار بالمؤمن والايذاء له من وجه
والمعلوم من تخصيص الاخير بالاول حال الترتيب الذي ذكرناه وحينئذ فما في المحكي عن الافاضل خيار على اول مراتب الانكار

بالقلب على وجه يظهر للمامور والمنهي ذلك ثم المرتبة الاخرى منه الامر بالامر باللسان تنتهي مراتبه بالشتم والهجر وتعبير
الوجه ونحوهما فان لم يجد استعمل اللسان ايضا بمراتبه الامر بالامر فان لم يجد استعمل اليد ايضا بمراتبها
ولكن في ذلك كله مع فرض ترتبها في الايذاء والا فلو فرض ان الهجر اشد ايذاء من بعض القول وجب الثاني والحاصل
اولا الامر انه لا يجب الا المرتبة الاخيرة من المراتب استعمالها من غير تدرج اذ هو في مجهول الحال لكن عن الشيخ و
ابن حمزة يجب اولا باللسان ثم باليد ثم بالقلب وعن سلار باليد اولا فان لم يكن فاللسان فان لم يكن فالقلب
وعن الحلبي في الاشارة يجب باليد فاللسان فان خيف من القتل او الضرر الجم فيه بين ذلك في اللسان
والقلب في ضمنه فان لم يمكن الجمع فيه بينهما الا مع الاسباب المانعة فلا يعتبر باللسان ولا يسقط الانكار بشيء
ولا يخفى عليك ما في الجميع خصوصا الاخير منه من سقوط الانكار باللسان مع الضرر والخوف وعدم تجويز التاثير
وربما يكون المراد منه الاستدلال على بيان مراتب سقوط الانكار بالنسبة الى التمكن وعدمه على معنى سقوطه باليد عند
العاجز البدني مع عدم التمكن ولكن لا يسقط باللسان مع التمكن ولو بالنسبة الى غير الفرد الذي يوجب الانكار على
الضرب باليد فان لم يتمكن منه ايضا باللسان بالنسبة الى بعض الاشخاص اقتصر على القلب بالطريق الذي ذكرنا ه
وهكذا وعلى ذلك فلا يكون خلافا في المسألة وحينئذ في السقوط مرتب ايضا كالثبوت ولعل هذا اولى
مما في المختلف فانه بعد ان حكى بعض ما ذكرناه من الاختلاف قال والاقوى في ذلك كثير بحث والتحقيق ان
النزاع لفظي فان القائل بوجوبه باللسان ثم باليد اشار الى انه يعيدها على المعروف بالخير ويعظه بالقول
ويزجره على الترك فان افاد والا ضربه وادبه كان يخاف يعجز عن ذلك كله اعتقد وجوب الامر بالمعروف
وتحريم المنكر وذلك مرتبة القلب والقائل بتقديم القلب يريد انه يعتقد الوجوب ويغضب في قلبه غضبا يظهر
على وجهه الكراهة والاعراض والقائل بتقديم اليد انه يريد يفعل المعروف ويجتنب المنكر بحيث يتأسى الناس به
فان لم ينجع وعظه وخوف باللسان فان لم ينجع اقتصر على الانكار القلبي وهو كما ترى ولعله لذا قال في محكي التنقيح
انه يوجه تخمين لا دليل عليه وعلى كل حال فمما ذكرنا يعلم وجوب مراعاة الادنى فالادنى في المراتب كلها
كما يعلم منه ايضا ان المراد بالجواز في المتن الوجوب بل ويعلم ايضا التخيير في الافراد مع فرض تساويها مرتبة ولو
كان المنكر مثلا يرتفع بالقول الغليظ والضرب الخفيف اقتصر على الاول بناء على ما ذكرنا من الترتيب بين اللسان
واليد مع احتمال التخيير مع فرض التساوي في الايذاء والاول اجوبة لا تسهل لما سمعته من القاعدة السابقة التي منها
يعلم الحال في افراد المراتب ضرورة اعلان يجري بعض الاشخاص بالنسبة الى بعض الاشخاص يكون اشد ايذاء
من بعض الكلام وبالجملة الميزان ما عرفت وهو مع انه احوط به يجمع النصوص والله العالم ثم ان ظاهر المصنف عدم الاحتياج
على عدم توقف الضرب الخالي عن جرح على اذن الامام او القائم مقامه لكن في محكي نهاية الشيخ الامر بالمعروف
يكون باليد واللسان فاما اليد فهو ان يفعل المعروف ويجتنب المنكر على وجه يتأسى به الناس واما باللسان
فهو ان يدعو الناس الى المعروف ويعدهم على فعله المدح والثواب ويزجرهم ويحذرهم عن الاخلال به من العقاب
فان لم يتمكن من هذين النوعين بان يخاف ضررا عليه او على غيره اقتصر على اعتقاد وجوب الامر بالمعروف بالقلب

وليس

وليس عليه اكثر من ذلك وقد يكون الامر بالمعروف باليد بان يحمل الناس على ذلك بالتاديب والردع وقتل
النفوس وضرب من الجراحات الا ان هذا الضرب لا يجب فعله الا باذن سلطان الوقت المنصوب للرياسة
العامة فان فقد الاذن من جهته اقتصر على الانواع التي ذكرناها وانكار المنكر يكون بالانواع الثلاثة التي ذكرناها فاما
اليد فهو ان يوجب فاعله بضرب من التاديب ما الجراح او الالام او الضرر فان ذلك مشروط بالاذن من جهة السلطان حسبما قلناه
وفيه نظر من وجوه واقرب من ذلك ما في مجمع البرهان انه لو لم يكن جواز الضرب اجماعيا لكان القول بجواز مطلق الضرب
بعيدا لانها مشكل اذ لا يخفى على من احاط بما ذكرناه من النصوص وغيرها ان المراد بالامر بالمعروف والنهي عن المنكر الحمل
على ذلك بايجاد المعروف والتجنب عن المنكر لا بمجرد القول وان كان يقتضيه ظاهر لفظ الامر والنهي بل وبعض النصوص
الواردة في تفسير قوله تعالى قوا انفسكم واهليكم نارا وقودها الناس والحجارة المشتملة على الاكتفاء بالقول لاهل افعلوا
كذا واتركوا كذا قال الصادق عليه السلام في خبر عبد الاعلى مولى آل سام لما نزلت هذه الاية يا ايها الذين امنوا قوا انفسكم
واهليكم نارا جلس رجل من المسلمين يبكي وقال انا عجزت عن نفسي وكلفت اهلي فقال رسول الله صلى الله عليه وآله حسبك
ان تامرهم بما تامر به نفسك وتنهاهم عما تنهى عنه نفسك وخبر ابي بصير في الاية قلت كيف اقيهم قال تامرهم بما امر الله
وتنهاهم عما نهاهم الله فان اطاعوك كنت قد وقيتهم وان عصوك كنت قد قضيت ما عليك وفي خبر الاخر عن ابي
عبد الله عليه السلام في الاية ايضا كيف نقي اهلنا قال تامرونهم وتنهونهم لكن ما سمعته من النصوص والفتاوى الدالة
على انه يكون بالقلب واللسان واليد صريح في ارادة حمل الناس عليهما بذلك كله بل هو معنى قوله عليه السلام ما
جعل الله بسط اللسان وكف اليد ولكن جعلهما يبسطان معا ويكفان معا فيكفي ارادة ما يشمل الضرب ونحوه
من امر الاهل بتنبيهم كما انه صرح بالنصوص ايضا بالهجر وتغير الوجه وغيرهما مما يراد منه الطلب بواسطة هذه الامور
لا بمجرد القول كما هو واضح بادنى تامل وتطويل منه يعلم ان المراد حينئذ من اطلاق الامر بالمعروف والنهي عن المنكر
في الكتاب والسنة حمل تارك المعروف وفاعل المنكر على الفعل والترك بالقلب على الوجه الذي ذكرناه وباللسان
وباليد كذلك بل قد سمعت دعوى الاجماع من الاردبيلي على الاخير فضلا عن الاولين فهو من اعظم افراد الامر
بالمعروف والنهي عن المنكر واعلاها واتقنها واشدها تاثيرا خصوصا بالنسبة الى رؤساء الدين وهو ان يلبس رداء
المعروف واجبه ومندوبه وينزع رداء المنكر محرمه ومكروهه ويستكمل نفسه بالاخلاق الكريمة وينزهها عن الاخلاق
الذميمة فان ذلك منه سبب تام لفعل الناس المعروف ونزعهم المنكر خصوصا اذا اكمل ذلك بالمواعظ الحسنة
المرغبة والمرهبة فان لكل مقام مقالا ولكل داء دواء وطب النفوس والعقول اشد من طب الابدان بمراتب كثيرة
وحينئذ يكون قد جاء باعلى افراد الامر بالمعروف نسأل الله التوفيق لهذه المراتب وكيف كان فلو
افتقر الى الجراح او القتل هل يجب قيل والقائل السيد والشيخ في التبيان والحلي والعجلي والفاضل في جملة من كتبه
ويحيى بن سعيد والشهيد في النكت على ما حكي عن بعضهم نعم يجب وقيل والقائل الشيخ والديلمي والقاضي و
فخر الاسلام والشهيد والمقداد والكركي على ما حكي عن بعضهم لا يجوز الا باذن الامام بل في المسالك هو اشهر بل
في مجمع البرهان هو المشهور بل عن الاقتصاد الظاهر من شيوخنا الامامية ان هذا الجنس من الانكار لا يكون الا للائمة

اولمن باذن له الامام عليه السلام فيه فهو الاظهر للاصل السالم من معارضة الاطلاق المنصرف الى غير ذلك خصوصا
بعد ما سمعت من اشتراط الوجوب بتجويز التاثير المشعر ببقاء المامور والمنهي بل لعل ذلك هو مقتضى الامر و
النهي الواجبين ضرورة عدم موضوعهما مع القتل ودعوى كون المراد منهما حمل الشخص على ترك المنكر ولو بترك الحياة
الذي يحصل بقتله عدم وقوع المنكر منه كما ترى مجازفة لا قرينة عليه بل لعلها على العكس موجودة كل ذلك مضافا
الى ما في جواز ذلك لسائر الناس على طبقاتهم وخياطهم من الفساد العظيم والهرج والمرج المعلوم عدمه في الشرع خصوصا
في مثل هذا الزمان الذي غلب الشقاق فيه على الناس وبالجملة لا يكاد ينكر اقتضاء تجويز ذلك لسائر الناس
على مقتضى اطلاق وجوب الامر بالمعروف والنهي عن المنكر فساد النظام فدعوى اقتضاء اطلاق ما دل على وجوبهما
خصوصا ما دل منه على وجوبهما باللسان واليد الشاملة للجرح والقتل واضحة الفساد كدعوى اقتضاء وجوبهما
على النبي والامام عليهما السلام على هذا الوجه الوجوب على الناس ايضا كذلك للتاسي ولاصالة الاشتراك واوضح
منها فسادا الاستدلال على ذلك بانهما انما وجبا لمصلحة العالم فلا يتوقفان على شرط كغيرهما من المصالح بعد
ما عرفت من اقتضاء وجوبهما على هذا الوجه فساد نظام العالم وكذا ما قيل من ان اذن الامام شرط فيما اذا كان
الضرر معصوما اما اذا كان المعصوم امر غيره فلا وان حصل منه الضرر ومحل البحث في الاخير اذ هو شبه
المعاضد والمخاصم الذي قد يتوله منها ضعيف غير مقصود [illegible] المهدي عن تاريخ الطبري عن عبد الرحمن بن ابي ليلى
قال اني سمعت عليا عليه السلام يوم لقينا اهل الشام يقول ايها المؤمنون انه من راى عدوانا يعمل به ومنكرا يدعى
اليه فانكره بقلبه فقد سلم ومن انكره بلسانه فقد اجر وهو افضل من صاحبه ومن انكره بالسيف لتكون كلمة الله
العليا وكلمة الظالمين السفلى فذلك اصاب سبيل الهدى وقام على الطريق ونور في قلبه اليقين كقول الباقر عليه السلام
فانكروا بقلوبكم والفظوا بالسنتكم وصكوا بها جباههم ولا تخافوا في الله لومة لائم فان اتعظوا والى الحق رجعوا
فلا سبيل عليهم انما السبيل على الذين يظلمون الناس ويبغون في الارض بغير الحق اولئك لهم عذاب اليم هنالك فجاهدوهم
بابدانكم وابغضوهم بقلوبكم غير طالبين سلطانا ولا باغين مالا ولا مريدين بالظلم ظفرا حتى يفيئوا الى امر الله ويمضوا
على طاعته الى غير ذلك من النصوص ولكن من المعلوم انه اشار بذلك الى خصوص من يقوم مقامه من اولاده لا سائر
الناس كخطابات الحدود وقتال البغاة وجهاد الكفار ونحو ذلك على انه ظاهر في الجواز دون الوجوب الذي
هو مقتضى الامر بالمعروف نحو قوله ايضا الذي رواه عنه الرضا عليه السلام فمنهم المنكر للمنكر بقلبه ويده ولسانه
فذلك المستكمل لخصال الخير ومنهم المنكر بلسانه وقلبه التارك بيده فذلك متمسك بخصلتين من خصال الخير
ومضيع خصلة ومنهم المنكر بقلبه التارك بيده ولسانه فذلك الذي ضيع اشرف الخصلتين من الثلاث وتمسك
بواحدة ومنهم تارك لانكار المنكر بلسانه وقلبه ويده فذلك ميت الاحياء الحديث وكانه لبعض ما ذكرنا فصل الفاضل
الشهيدين بين الجرح والقتل فجوز الاول ومنع الثاني ومرجع انه خرق للاجماع على الظاهر غير الفساد الذي
ذكرناه ضرورة عدم انحصار الجرح في غير المؤدي للقتل بل قد سمعت عن الشيخ سابقا ما يقتضي عدم جواز الضرب الا
باذن الامام عليه السلام وان كان فيه ما عرفت فلا ريب في ان القول بعدم الجواز مطلقا اقوى نعم في جواز اقامة النائب

الغيبة

الامر بالمعروف والنهي عن المنكر

الغيبة مع فرض حصول شرائطها التي منها امن الضرر والفتنة والفساد لعموم ولايتهم عنهم عليهم السلام وفي خصوص جميعا
مع القول بجواز اقامة الحدود له وان كان في الشرط فرض نادر بل معدوم في مثل هذا الزمان والله العالم هذا
ولعل البعض بما ذكرناه من لزوم الفساد بايكال ذلك الى عامة الناس لا يجوز للرعية اقامة الحدود الا الامام عليه السلام
مع وجوده وحيث لا يتمكن او من نصبه الامام لاقامتها خاصة او لما يشملها وان كان ربما ظهر منهما ان الحد مطلوب
شرعا للكافة من حيث انه حكم شرعي متعلق بمنصب الامامة فلا بد من اذن الامام عليه السلام واما الجرح والقتل فلا
مطلوبا به لا يتمثل الامر والنهي لا انهما فلا يشترطان باذن الامام كالنكاح ولذا وقع الخلاف في الاول دون
الثاني لكن فيه ان الكلام في جواز ذلك مقدمة للامر والنهي وعلى كل حال فلا خلاف اجده في الحكم هنا
بل عن المنتهى والسرائر الاجماع عليه بل في المحكي عن الثاني دعواه من المسلمين قال فالاجماع حاصل منعقد
من اصحابنا ومن المسلمين جميعا انه لا يجوز اقامة الحدود ولا المخاطب بها الا الائمة عليهم السلام والحكام القائمون
باذنهم في ذلك واما غيرهم فلا يجوز التعرض لها على حال فلا يرجع عن هذا الاجماع باخبار الاحاد بل باجماع
مثله او كتاب الله او سنة متواترة مقطوع بها الى اخر كلامه ذلك مضافا الى النصوص الدالة على ذلك
المذكورة في كتاب الحدود وغيره التي منها ايضا النص في الخطابات العامة الامرة باقامة الحدود بخروج مثلها
من خطابات الجهاد وغيره المعلوم كون المراد منها مباشرة الامام او من نصبه لذلك نعم مع علم [illegible]
يستطيع يجوز للمولى وان لم يكن مجتهدا اقامة الحد على مملوكه على المشهور نقلا وتحصيلا بل لا يكون اجماعا
كما عن بعضهم بل في المسالك لم يخالف فيه الا الشاذ النادر ولعله كذلك اذ لم يحك الخلاف فيه الا
عن المفيد والديلمي بل عن المنتهى الاجماع عليه بل لعل مقتضى جواز الحلي المحكي عنه سابقا كونه مجمعا عليه او ان
النصوص به متواترة بل المحكي عنه الاستدلال عليه بما ورد من الاخبار المستفيضة بين العامة والخاصة وان كان
لا يحضرني شيء منها سوى ما دل على تسلط السيد على عبده وعصا فالمحكي عن الكركي من انه ذكر اصحابنا
انه قد ورد بذلك نص [illegible] النبوي المروي في بعض كتب الفروع اقيموا الحدود على ما ملكت ايمانكم وخبر
عنبسة بن مصعب قلت لابي عبد الله عليه السلام جارية لي زنت احدها قال نعم وليكن في ستر فاني اخاف عليك
السلطان وخبر علي بن جعفر عن اخيه موسى عليه السلام سألته عن رجل هل يصلح له ان يضرب مملوكه في الذنب يذنبه
قال يضربه على قدر ذنبه ان زنا جلده وان كان غير ذلك فعلى قدر ذنبه السوط والسوطين وشبهه ولا يفرط في
العقوبة بل يمكن دعوى القطع من الشرع بجواز التعزير له الذي هو قسم من الحدود ايضا والمناقشة باحتمال الاذن اذن
الخاص من الامام عليه السلام واضحة الفساد في غير خبر عنبسة المحمول على غيره وبذلك كله يتجه حينئذ ما دل على ان
الحد للامام عليه السلام او لمن ياذن له مع امكان كون ذلك اذنا منه على جهة العموم فيساوي حينئذ الاذن في الحكم
ثم ان مقتضى اطلاق النص والفتوى عدم الفرق في المولى بين العادل والفاسق والذكر والانثى بل والمملوك كما اذا الامام
كان مكاتبا وغيره بل عن الشيخ التعبير بالانسان الشامل للذكر والانثى لكن في الدروس وفي جواز اقامة الحد
على رقيقهما والمكاتب على رقيقه والفاسق مطلقا نظر ولعله مما سمعت من الشك في تناول [illegible] استيهال الفاسق

على شك في ذلك والاصل عدم الجواز ولما شرك المولى ان اجتمعا في الاستيفاء ولا يجوز لاحدهما الاستقلال كما لا
يجوز اقامة الحد على المبعض بل في الدروس [illegible] المكاتب ان كان لا يخلو من نظر اذا لم يجز بعضه وكذا لا فرق في الحد
بين الجلد والرجم والقطع ويعتبر مشاهدته لمقتضى الحد او اقرار المولى عالما وجد ترتب عليه ذلك اما الثبوت
بالبينة ففي المسالك يتوقف على الحاكم الشرعي وفيه نظر بناء على جعل العمل بها الغير من باب الامر بالمعروف
وكذا يعتبر معرفته لمقدار الحد [illegible] ما يعتبر فيه مع ذلك الاحوط عدم التعرض له مع فرض كون الحكم
نحصة كما هو مقتضى المحكي عن الشيخ وغيره لا عفة لعموم النهي عن تعطيل الحد لمن كان له اقامته واحوط من ذلك
مباشرة نايب الغيبة باذن السيد بناء على جواز اقامة الحد عليها وكيف كان فهل يجوز ان يقيم
الرجل الحد على ولده وزوجته كما عن الشيخ والقاضي واختاره اول الشهيدين او لا يجوز كما عن المفيد وابن زهرة
وابن ادريس والطبرسي وغيرهم واختاره الكركي وثاني الشهيدين بل لعله المشهور كما استظهره بعض الافاضل فيه تردد
كلمة النافع والقواعد من دعوى الشيخ وجود الرخصة في ذلك وليس ما يحكيه الا كما [illegible] مؤيد بما دل على كمال
سلطنة الوالد والزوج على الولد والزوجة والشرع المسوغ على جواز تاديبهما وغيرهما الذي هو قسم من الحدود
وخصوص ما دل على تاديب الزوجة بالضرب والهجر مع التقصير في حقوق الزوجية كتابا وسنة وليهما امضا
الى عموم الامر باقامة الحد ومن عدم صلاحية ذلك كله للتخصيص ما دل على ان اقامة الحد للامام عليه السلام ومن
خبر حفص سالت ابا عبد الله عليه السلام من يقيم الحدود السلطان او القاضي فقال اقامة الحدود الى من اليه
الحكم وخبره مضافا الى ما سمعته من اجماع السرائر المنضم الى الخروج منه على السيد بل في محكي الغنية ويجوز للسيد
اقامة الحد على من ملكت يمينه بغير اذن الامام عليه السلام ولا يجوز لغير السيد ذلك الا باذنه كل ذلك
بدليل اجماع الطائفة عليه ومن ذلك وغيره يعلم ان المراد بالعموم ما سمعته سابقا من الامام ومن اذن له في
ذلك فلا يقوى حينئذ عدم الجواز [illegible] الاول فقد صرح في الدروس بان المراد بالولد وان نزل كما انه صرح
فيها وفي غيرها بعدم الفرق بين الدائم والمنقطع بل صرح فيها ايضا بانه لا فرق في الزوج والزوجة بين الحرين
والعبدين او احدهما فيجتمع حينئذ على الامة ولاية الزوج والسيد وهل يتوقف اقامته حينئذ عليهما او يكل منهما
اقامته وصرح فيها ايضا بانه لا فرق بين المدخول بها وغيرها وانه لا فرق بين الجلد والرجم قال لعموم الرواية وحد
[illegible] بان اقامة القتل [illegible] الفاضل من الرجم والقطع بالسيف ولا يخفى عليك ما في الاستدلال بالرواية
المزبورة المعلوم كونه من غير الحدود بل التعزير ونحوها ولذا لم يعتبر في الرجل كونه محصنا على ان الحد فيه الرجم لا القتل
كما ادعى ذلك في كتاب الحدود وحينئذ يعلم ما في الاستدلال بنحو ذلك للقول الاول الذي قد بان لك ضعفه
هنا وفي المسالك يظهر من المختلف ان موضع ما لو كان الاب والزوج بل المولى فقيها وحينئذ يتجه الجواز
لما سلف من جواز ذلك له في حال الغيبة قلت عبارته في المختلف في غاية التشويش وعلى كل حال عدم جواز ذلك
لهم وان لم نقل بجواز الفقيه في غير ذلك زمن الغيبة ولكن في غير محله كما ان دعوى كون النزاع في خصوص ذلك
كذلك ضرورة ظهور كلام الاصحاب او صريحه في كون ذلك من حيث كونه مولى او ابا او زوجا [illegible] بعد ان عرفت

المحقق

الامر بالمعروف والنهي عن المنكر

المحقق في المسالك والله العالم ولو ولي وال من قبل الجائر وكان قادرا على اقامة الحدود بل ومن يقوم عليه
حمل له اقامتها قيل والقائل الجيد في محكي المقنعة والشيخ في محكي النهاية نعم له ذلك بعد ان يعتقد انه يفعل ذلك
باذن امام الحق قال في الاخير ومن استخلفه سلطان ظالم على قوم وجعل اليه اقامة الحدود جاز له ان يقيمها عليهم
على الكمال ويعتقد انه انما يفعل ذلك باذن سلطان الحق لا باذن سلطان الجور ويجب على المؤمنين معونته و
تمكينه من ذلك ما لم يتعد الحق في ذلك وما هو مشروع في شريعة الاسلام فان تعدى ما جعل الله الحق لم يجز له
القيام به ولا لاحد معاونته على ذلك اللهم الا ان يخاف في ذلك على نفسه فانه يجوز له حينئذ ان يفعل في
حال التقية ما لم يبلغ قتل النفوس واما قتل النفوس فلا يجوز فيه التقية على حال وفي المنتهى قد روي ان من
استخلفه سلطان الجور [illegible] وفي النهاية اللهم ثم قال اورد هذه الرواية شيخنا ابو جعفر في نهايته وفي محكي السرائر
انه اوردها ايرادا من طريق الخبر لا اعتقادا الا من جهة الفتيا والنظر ومن هنا قيل والقائل الحلي والفاضل و
الشهيدان وغيرهم بل المشهور لا يجوز له ذلك وهو احوط بل واقوى بل ينبغي القطع به ضرورة ظهور كلام الاصحاب — الاحوط
بل صريح بعضهم كما اعترف به في المسالك ان هذا المنزلي غير فيه شرعي بل ليس مضطرا كما هو المذكور
حكم الاضطرار بعد ذلك وقد عرفت الاجماع المحكي والنصوص على عدم جواز اقامتها لغير الامام ومن اذن
له في ذلك والرواية المزبورة بعد تسليم جامعيتها لشرايط الحجية واعراض المشهور بل الجميع عدا من عرفت عنها
لا تصلح لاثبات ذلك قطعا نعم لو اضطره السلطان الى اقامة الحد جاز حينئذ اجابته ما لم يكن قتلا ظلما — في الحدود
فانه لا تقية في الدماء بلا خلاف اجده فيه كما اعترف به في المنتهى ومحكي السرائر بل في مجمع البرهان الظاهر الاجماع — جماع
على جواز الاجابة في ذلك على الوجه المزبور [illegible] في ذلك مضافا الى عموم ادلة التقية المؤيدة بما دل على جواز
تناول غير الباغي والعادي الميتة وغيرها من المحرمات عند الاضطرار لكن في الحاق الجرح بالقتل كما هو مقتضى
التعليل وعدمه خلاف بعد من الشيخ القطع بالاول وفي المسالك عن الشيخ رحمه الله الجرح وهو مناسب للتعليل
المصنف لان التقية المنفية نكرة في سياق النفي فتعم وفي بعض العبارات لا تقية في قتل النفوس فيخرج
الجرح الذي لا يفضي اليه ولا [illegible] مستند بنيت عليه الحكم قلت يمكن ارادة النفوس من الدماء في المرسل
فيجد حينئذ مع ما في محكي السرائر قال انه خاف الانسان من ترك اقامة الحدود فانه يجوز له ان يفعل
ذلك في حال التقية ما لم يبلغ قتل النفوس فانه لا يجوز التقية فيه عند اصحابنا بلا خلاف بينهم بل هو المراد
من قول الصادق عليه السلام في خبر الثمالي لم يبق الارض الا وفيها منا عالم يعرف الحق من الباطل قال انما جعلت
التقية ليحقن بها الدم فاذا بلغت التقية الدم فلا تقية وايم الله لو دعيتم لتنصرونا لقلتم لا نفعل انما نتقي ولكانت
التقية احب اليكم من ابائكم وامهاتكم ولو قد قام القائم عليه السلام ما احتاج الى مسائلتكم عن ذلك ولاقام في كثير
منكم من اهل النفاق حد الله [illegible] بل هو مقتضى ما ذكرنا من المتن ايضا بل يمكن القطع بملاحظة ما يأتي من المتن
ومن هنا بارادة النفوس من الدماء لا مطلق الجرح وخصوصا المعلوم عدم تاديته الى القتل لا اقل من الشك فينفي عموم
الجواز للتقية في غيره بل ينبغي القطع به فيما اذا كان المجروح من غير الشيعة بل قد يقال بجواز القتل فيه اذا كان الا كراه

بالقتل بل عاد اذا كان يخاف خصوصا بعدما ورد من عدم مساواة الالف منهم لواحد من الشيعة وانهم مستحقون
للقتل عند ظهور الصاحب عجل الله فرجه وان اجراء حكم الاسلام عليهم للتقية الزمانية والهدنة ما دامت دولة
الحق مستورة بل قد يقال ايضا ان من كان عليه الحد مخالفا وكان حده القتل في مذهبه يجوز قتله وان لم يكن
الحد كذلك لقاعدة الالزام بما الزموا به انفسهم وغيرها فتحصل من جميع ما ذكرنا انه يجوز لغير الفقيه اقامة
الحد الثابت شرعا ولو قتلا اذا كان مجوزا [illegible] القتير ويجوز مع عدم الجبر وهل
يعتبر في حال الجواز [illegible] عن الامام عليه السلام ظاهر المرسل [illegible] لكن قد عرفت قصوره عن
اثبات ذلك لكن لا ريب في انه احوط اما اذا كان القتل ظلما وكان المقتول من الشيعة فلا يجوز قطعا
للعرف [illegible] الجرح الغير المؤدي الى القتل قول ولكن الاقوى خلافه بل يقوى جوازه في غير محارم الناس
ولو كان من غير الشيعة ولو مخالفا فالاقوى جوازه فضلا عن الجرح خصوصا اذا كان ذلك مقتضى مذهبه
وخصوصا اذا اعلم قبل الجائر له انه ان لم يقتله [illegible] احتمل في عبارة المصنف ان المراد بالوالي الفقيه في
زمن الغيبة [illegible] انه لا وجه حينئذ [illegible] عن المسألة الاخيرة اللهم الا ان يقال انه باعتبار صورة المسألة
النيابة عن الجائر [illegible] وهو كما ترى [illegible] بالجواز في ذلك
يجوز هنا باعتبار كونه [illegible] عن الجائر [illegible] عليه حينئذ من السلطان بخلاف ما اذا لم يكن او غير ذلك
فالامر سهل بعد ما عرفت من ان الحكم جار على كل تقدير وكيف كان فقد حكي القائل
الاسكافي والشيخان والديلمي والفاضل والشهيدان والمقداد وابن فهد والكركي والسبزواري والكاشاني
وغيرهم على ما حكي عن بعضهم يجوز للفقهاء العارفين بالاحكام الشرعية عن ادلتها التفصيلية العدول اقامة
الحدود في حال غيبة الامام كما لهم الحكم بين الناس مع الامن من ضرر سلطان الوقت ويجب على الناس مساعدتهم
على ذلك كما يجب مساعدة الامام عليه السلام عليه بل هو المشهور بل لا اجد فيه خلافا الا ما يحكى عن ظاهر ابني زهرة
وادريس ولم نتحققه بل لعل المحقق [illegible] سابقا [illegible] الثاني منهما الذي [illegible] اندراج
الفقيه في الحكام منهم فيكون حينئذ اجماعا [illegible] كما ان [illegible] عن [illegible] جوز الا ان
لم يكن [illegible] كذلك ايضا [illegible] في المراسم [illegible] قال [illegible] فوضوا عليهم السلام الى الفقهاء
اقامة الحدود والاحكام بين الناس بعد ان لا يتعدوا واجبا ولا يتجاوزوا حدا وامروا عامة الشيعة بمعاونة
الفقهاء على ذلك ما استقاموا على الطريقة [illegible] من المصنف في بعض كتب
الفاضل سيما بعد [illegible] الذي هو قول الصادق عليه السلام في مقبول عمر بن حنظلة انظروا الى من كان منكم
قد روى حديثنا ونظر في حلالنا وحرامنا وعرف احكامنا فليرضوا به حكما فاني قد جعلته عليكم حاكما فاذا حكم
بحكمنا فلم يقبل منه فانما بحكم الله استخف وعلينا رد والراد علينا راد على الله تعالى وهو على حد الشرك بالله تعالى
عز وجل وفي مقبول ابي خديجة اياكم ان يحاكم بعضكم بعضا الى اهل الجور ولكن انظروا الى رجل منكم يعلم شيئا من
قضايانا فاجعلوه بينكم فاني قد جعلته قاضيا فتحاكموا اليه وقول صاحب الزمان روحي له الفداء وعجل الله فرجه

في التوقيع

الامر بالمعروف والنهي عن المنكر

في التوقيع المنقول عنه واما الحوادث الواقعة فارجعوا فيها الى رواة حديثنا فانهم حجتي عليكم وانا حجة الله وعن بعض
الكتب زيادة فانهم خليفتي عليكم الى غير ذلك مما يدل على ان اقامة الحد من الحكم [illegible] حد القذف مع الرافع البينة
وثبوته عنده وحكمه بثبوت الحد على القاذف فان المراد من الحكم عليه انفاذه ما حكم به لا مجرد الحكم من دون انفاذ
او لظهور قوله عليه السلام فاني قد جعلته عليكم حاكما في ارادة الولاية العامة نحو المنصوب الخاص كذلك الى اهل
الاطراف الذي لا اشكال في ظهور ارادة الولاية العامة في جميع امور المنصوب عليهم بل قوله فانهم حجتي عليكم وانا
حجة الله اشد ظهورا في ارادة كونه حجة فيما انا فيه حجة الله عليكم ومنها اقامة الحدود بل ما عن بعض الكتب فانهم
خليفتي عليكم اشد ظهورا ضرورة معلومية كون المراد من الخليفة عموم الولاية عرفا نحو قوله تعالى يا داود انا جعلناك
خليفة في الارض فاحكم بين الناس بالحق او لما سمعته من قول الصادق عليه السلام اقامة الحدود الى من اليه الحكم جواب
من سأله من يقيم الحدود السلطان او القاضي كل ذلك مضافا الى التأييد بما دل على انهم ورثة الانبياء
وانهم كانبياء بني اسرائيل [illegible] لولاهم لما عرف الحق من الباطل ونحو قول امير المؤمنين عليه السلام اللهم انك
قلت لنبيك صلى الله عليه وآله فيما اخبرته من عطل حدا من حدودي فقد عاندني وطلب بذلك مضادتي
الظاهر في الدوام لكل زمان والاجماع [illegible] على عدم خطاب غيرهم بذلك فانحصر الخطاب فيهم ولو لما عرفت من نصبهم
اياهم على ذلك او نحوه [illegible] الجلد الزاني والقطع للسارق ونحوهما في الوجه الزاجر
وبان تعطيل الحدود يفضي الى ارتكاب المحارم وانتشار المفاسد وذلك مطلوب الترك في نظر الشرع وبان
المقتضي لاقامة الحد قائم في صورتي حضور الامام وغيبته وليست الحكمة عائدة الى مقيمه قطعا فتكون عائدة الى
مستحقه او الى نوع من المكلفين وعلى التقديرين لا بد من اقامته مطلقا وبثبوت النيابة لهم في كثير من المواضع
على وجه يظهر منه عدم الفرق بين مناصب الامام اجمع بل يمكن دعوى المفروغية منه بين الاصحاب فان كتبهم مملوة
بالرجوع الى الحاكم المراد به نائب الغيبة في سائر المواضع قال الكركي في المحكي من رسالته التي الفها في صلاة الجمعة
اتفق اصحابنا على ان الفقيه العادل الامين الجامع لشرائط الفتوى المعبر عنه بالمجتهد في الاحكام الشرعية
نائب من قبل ائمة الهدى عليهم السلام في حال الغيبة في جميع ما للنيابة فيه مدخل وربما استثنى الاصحاب القتل
والحدود [illegible] مقصوده بعض الاصحاب مشيرا به الى ابني زهرة وادريس الذين قد عرفت عدم ظهور المحكي عن الثاني
منهما بل ظاهره العكس بل ينبغي الجزم به [illegible] ذلك خصوصا بعد فتواه في غيرها من كتبه بالجواز وحكايته له
عن غيرهم وبنحوي ما سمعته من جواز اقامة السيد الحد على العبد والوالد على الولد والزوج على الزوجة مع امن الضرر بل ينبغي القطع
بالولاية للفقيه منها في ذلك بعد ان جعله الامام حاكما وخليفة وبان الضرورة قاضية بذلك في قبض الحقوق
العامة والولايات ونحوها بعد تشديدهم في النهي عن الرجوع الى قضاة الجور وعلمائهم وحكامهم وبعد علمهم بكثرة
شيعتهم في جميع الاطراف وطول الزمان وغير ذلك مما يظهر بادنى تامل في النصوص وملاحظتهم حال الشيعة وخصوصا
علمائهم في زمن الغيبة وكفى بالتوقيع الذي جاء للمفيد من الناحية المقدسة وما اشتمل عليه من التبجيل والتعظيم بل لولا
عموم الولاية لبقي كثير من الامور المتعلقة بشيعتهم معطلة فمن الغريب وسوسة بعض الناس في ذلك بل كانه

فانهم

ماذا في من علم القضاء شيئا ولا فهم من لحن قولهم ورموزهم امرا ولا تامل المراد من قولهم اني جعلته عليكم حاكما وقاضيا
وحجة وخليفة ونحو ذلك مما يظهر منه ارادة نظم زمان الغيبة لشيعتهم في كثير من الامور الراجعة اليهم ولذا جزم
فيما سمعته من المراسم بتفويضهم عليهم السلام لهم في الشيعة ايام ذوالهم في زمن الغيبة ببعض الامور التي يعلمون عدم
حاجتهم اليها كجهاد الدعوة المحتاج الى سلطان وجيوش وامراء ونحو ذلك مما يعلمون قصور اليد فيها عن ذلك
ونحوه وان لم يظهر دولة الحق كما اوما اليه الصادق عليه السلام بقوله لو ان لي عدد هذه الشويهات وكانت
اربعين لخرجت وبالجملة فالمسألة من الواضحات التي لا تحتاج الى ادلة واغرب من ذلك كله الاستدلال
من حلف الوسوسة في ذلك بعد حكم اساطين المذهب بالاصل المقطوع والاجماع ابي زهرة وادريس الذين
قد عرفت حالهما وببعض النصوص الدالة على ان الحدود للامام خصوصا المروي عن كتاب الاشعثيات
لمحمد بن محمد بن الاشعث باسناده عن الصادق عن ابيه عن ابائه عن علي عليهم السلام لا يصلح الحكم ولا الحدود
ولا الجمعة الا بامام الضعيف سندا بل الكتاب المزبور على ما حكي عن بعض الافاضل ليس من الاصول المشهورة
بل ولا المعتبرة ولم يحكم احد بصحته من اصحابنا بل لم تتواتر نسبته الى مصنفه بل ولم تصح على وجه تطمئن النفس بها
ولذلك لم ينقل عنه الحر في الوسائل ولا المجلسي في البحار مع شدة حرصهما خصوصا الثاني على كتب الحديث من
البعيد عدم عثورهما عليه والشيخ والنجاشي وان ذكرا ان مصنفه من اصحاب الكتب الا انهما لم يذكرا الكتاب
المزبور بعبارة تشعر بتعيينه ومع ذلك فان تتبعه وتتبع كتب الاصول يعطيان انه ليس جاريا على منوالها
فان اكثره بخلافها وانما يطابق رواية العامة اكثر رواية العامه الا ندر كل ذلك مع اشتمال الخبر المزبور
على الحكم الذي يجب اليه فيه بالضرورة من المذهب واما الجمعة ففيها البحث المعروف فلا يبعد كون
المراد منه بيان انها من مناصب الامام وان اذن فيها لفقهاء شيعته وحينئذ فلا اشكال كما لا خلاف
في وجوب مساعدة الناس لهم على ذلك نحو مساعدتهم للامام عليه السلام نحو كونه من السياسات التي
لا يقوم الواحد بها ومن البر والتقوى الذي امر بالتعاون عليهما وحينئذ لا يبعد وجوب الاجابة عليه
مع امن ضرر السلطان عليه او على غيره من الشيعة ولو بقبول الكثير من قبله واظهاره انه منه وان كان تقيضي
خبر حفص وكثير من عبارات الاصحاب او صريحها ثبوت الرخصة له في ذلك الا انه يمكن كون المقام من
المواضع التي يحتاج فيها الحكم ولعل تعبير الاصحاب بالجواز لكون المهم بيان اصل جوازه في مقابل
احتمال الحرمة بعد معلومية كون ذلك من مناصب الامام ومن هنا كان لا اشكال ولا خلاف في وجوب
الحكم عليه بين المتخاصمين مع طلب ذي الحق له فالمجتهد حينئذ كونه عين حضور الحديد في اسمعت من قوله
التي مقتضاها ذلك مضافا الى التشديد في تعطيل الحد والظاهر كونه حين له اقامتها الا العالم
وكيف كان فلا يجوز ان يتعرض لاقامة الحدود غير من جمعه من السيعة الوالد الموح في قوله في
الحال فيه ولا للحكم بين الناس ولا للفتوى ولا لغيره ذلك مما هو مختص بالامام عليه السلام ونائبه الا عارف
بالاحكام الشرعية جميعها او ملكة مطلع على ماخذها عارف بكيفية استنباطها وبايقاعها اي الحكم والحدود

على الوجوه

الامر بالمعروف
والنهي عن المنكر

على الوجوه الشرعية وبالجملة المجتهد المطلق الجامع للشرائط المفروغ من تعدادها وتفصيلها في محله اذ هو المتيقن
من النيابة في زمن الغيبة عنهم عليهم السلام على ذلك ونحوه فقال في المسالك في شرح العبارة المراد بالعارف المذكور الفقيه
المجتهد وهو العالم بالاحكام الشرعية بالادلة التفصيلية وجملة شرائطه مفصلة في مظانها وهذا الحكم وهو عدم
جواز الحكم لغير المذكور موضع وفاق بين اصحابنا وقد صرحوا بكونه اجماعيا الا ان وحينئذ فلا يجوز لغيره حتى المتجزي
بناء على ثبوته وصحته على ظنه من دليل عدم اندراجه في مقبولة ابن حنظلة السابقة التي هي العمدة في الباب والتي تضمن
مقبولة ابي خديجة والتوقيع عن صاحب الامر روحي له الفداء بل وصحيح ابي بصير عن الصادق عليه السلام ايما رجل كان بينه و
بين اخ له مماراة في حق فدعاه الى رجل من اخوانكم ليحكم بينه وبينه فابى الا ان يرافعه الى هؤلاء كان بمنزلة الذين قال الله
عز وجل الم تر الى الذين يزعمون انهم امنوا بما انزل اليك وما انزل من قبلك يريدون ان يتحاكموا الى الطاغوت
وقد امروا ان يكفروا به على ان الاخير انما هو في بيان عدم جواز الترافع الى القضاة المخالفين لا ان المراد به
مطلق الترافع وان لم يكن حكما عارفا بالاحكام وخبر الاخر قلت لابي عبد الله عليه السلام قول الله عز وجل في
كتابه ولا تاكلوا اموالكم بينكم بالباطل وتدلوا بها الى الحكام فقال يا ابا بصير ان الله عز وجل قد علم ان في الامة
حكاما يجورون اما انه لم يعن حكام العدل ولكنه عنى حكام الجور يا ابا محمد انه لو كان لك على رجل حق فدعوته الى حكم
اهل العدل فابى عليك الا ان يرافعك الى حكام اهل الجور ليقضوا له كان ممن حاكم الى الطاغوت وهو قول الله
عز وجل الم تر الى اخرها كما ان المراد بما في التوقيع من رواة حديثنا الاشارة الى الفقيه المزبور لا مطلق الراوي
لحديثهم ولم يكن فقيها اذ ليس فيها عارف عامها وخاصها ومطلقها ومقيدها وناسخها ومنسوخها ونحو ذلك
مما اشار اليه في كلامهم عليهم السلام وكذا ما في مقبولة ابي خديجة لا ان المراد منه مطلق العالم بشيء من قضاياهم
ولو لمسألة الواحدة في الطهارة او الصلاة خصوصا بعد ما نقل عنهم عليهم السلام انه لا يكون الفقيه فقيها حتى
يلحن له بالقول فيعرف ما يلحن له وخصوصا بعد عدم الجابر لسندها بالنسبة الى ذلك بل الموهن متحقق فانه لم اجد
من اثبت جميع احكام المطلق للمتجزي على ما يحكى عن الاردبيلي مسندا لا بخبر ابي خديجة وصحيح ابي بصير ونحوهما مما
عرفت المراد به ولو بقرينة الشهرة العظيمة بل الاجماع بقسميه على اختصاص الاحكام المزبورة بالمجتهد المطلق
دون غيره نعم قد احتمل في كتاب القضاء ان لم يكن اجماع جواز القضاء للمقلد للمجتهد المطلق بفتوى مجتهده و
جوازه ايضا لمعلوم من احكام اهل البيت عليهم السلام يدل عليه قوله عليه السلام في تعداد القضاة رجل قضى بالحق
وهو يعلم فهو في الجنة بل حكي ذلك عن بعض خصوصا مع عدم المجتهد المطلق او عدم امكان الوصول اليه وعلم امكان
رفع التنازع والقتال بالصلح ونحوه فلاحظ تامه فقد ذكرنا هناك ايضا جملة من المسائل المتعلقة بالقضاء وفي الفتوى
وعزيها مضافا الى المسائل المذكورة في مظانها منها تقليد الميت الذي اطنب فيه الكركي في ما في حاشيته
على الكتاب مع ان عدم جوازه ابتداء مفروغ منه بين اصحابنا وقد حكى الاجماع عليه غير واحد انما الكلام
في جواز البقاء على ما قلده فيه في حال حياته وعدمه فبين قائل بوجوبه وقائل بجوازه والمحقق البحر كما هو ظاهر الكركي
في بعض فتاويه وعدمه بل الظاهر ذلك ايضا بالنسبة الى المجتهد الحي الا ان يكون اجماعا وقد اختصر جماعة حكاه

بعض الناس ان الظاهر كون المسلم منه علم الرجوع فاعمل به من فتواه في الزمان الماضي اما المتجدد من الزمان
فهو مخير بينه وبين غيره كما كان مخيرا في ابتداء التقليد مع فرض التساوي في الفضيلة وغيرها كما هو معتبر في
التقليد وان كان التحقيق عندنا جواز تقديم المفضول مع وجود الفاضل من غير فرق بين العلم بالخلاف وعدمه
ثم لا طريق للعامي الذي لا اهلية له للنظر في امثال هذه المسائل الا الرجوع الى الافضل من اول الامر لانه
المتيقن له في زمن الغيبة المعلوم عدم سقوط التكليف فيه والعمل بقول الحي في امثال هذه المسائل التي لا قابلية
له للاجتهاد فيها الحجج المتفق كتابا وسنة واجماعا والسيرة المعلومة التي تزيد على الاجماع بل تقرب من الضرورة
وبالجملة فهذه المسائل وغيرها مما يتعلق بالاجتهاد والتقليد محررة في محالها ثم من المعلوم انه كما لا يجوز
الحكم الا لمن عرفت كذلك لا يجوز الفتوى الا له ضرورة اشتراطهما معا بالاجتهاد والفرق بينهما ان الحكم انشاء
قول في حكم شرعي متعلق بواقعة مخصوصة كالحكم بان الدار ملك لزيد وان هلال شهر رمضان ثبت كذا
قد حصل ونحو ذلك مما هو في قضايا شخصية والفتوى حكم شرعي على وجه كلي كقوله المعاطاة جائزة او تنهى
يرجع الى الكلي كقوله لزيد ان صلواتك باطلة لانك تكلمت فيها مثلا اذ مرجعه الى بطلان صلاة كل من تكلم في صلاته و
نحوه ثم وحكاية الفتوى عن الغير داخلة فيها مع القرائن الدالة على ذلك ليس فتوى من الحاكي وانما هو راو
يجوز العمل بقوله مع عدالته وكيف كان فمع فرض اتصاف المنصوب بذلك اي الاجتهاد الجامع للشرائط الحكم
يجوز الترافع اليه للحكم والفصل بل يجب على الخصم اجابة خصمه اذا دعاه للتحاكم عنده كما يجب القبول على من حكم له
وعليه منهما بلا خلاف اجده فيه بل [illegible] الصادق عليه السلام في مقبولة ابن حنظلة وابن خديجة
وصاحب الزمان روحي له الفداء في التوقيع المعتمد بالاجماع بقسميه عليه نعم قد يظهر من بعض عدم الوجوب
بمجرد طلب الخصم ذلك بل يتوقف على طلب الحاكم له ولكن ظاهر النصوص وجوب الاجابة عليه بمجرد طلب خصمه
ذلك كما ان الظاهر كون التعيين مع التعدد حسبما للمدعي الذي له حق الدعوى فيجب عليه الحكم والافتاء كفاية
مع عدم المانع لقوله تعالى ان الذين يكتمون ما انزلنا من البينات والهدى من بعد ما بيناه للناس في الكتاب
اولئك يلعنهم الله ويلعنهم اللاعنون وقال فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا في الدين وغير ذلك من
الكتاب والسنة والاجماع بقسميه كما يجب تحصيل المرتبة المزبورة كذلك ايضا على المشهور لتوقف النظام عليها
بل قيل بوجوب تحصيلها عينا وان كان هو واضح الضعف نعم قد يصير الواجب الكفائي عينا بعدم قيام الناس به
فانه حينئذ يجب عليهم جميعا التحصيل حتى يوجد من فيه الكفاية بل لا يكفي ظن وصول الناهض الى ذلك للاصل
وغيره وعلى كل حال فلو امتنع الخصم وآثر المضي الى قضاة الجور كان مرتكبا للكبيرة لان ذلك كبيرة عندنا
كما في المسالك وقد عرفت وجوب النهي عن المنكر على الناس كفاية قال الصادق عليه السلام ايما مؤمن قدم مؤمنا
في خصومة الى قاض او سلطان جائر فقضى عليه بغير حكم الله فقد شركه في الاثم بل قد سمعت ما في خبر ابي بصير عنه
عليه السلام ايضا من كونه من اهل الآية الم تر الى الذين يزعمون انهم آمنوا بما انزل اليك وما انزل من قبلك يريدون
ان يتحاكموا الى الطاغوت وقد امروا ان يكفروا به بل قال في مقبولة ابن حنظلة من تحاكم الى طاغوت فحكم له فانما يأخذ

حتى

الامر بالمعروف والنهي عن المنكر

حتى وان كان حقه ثابتا الى غير ذلك من النصوص المعتضدة بالاجماع بقسميه نعم لو توقف تحصيل الحق على ذلك امكن
اختصاص المنع بالاثم دون ما اخذ ولا ينافيه ما سمعته في المقبولة المحمول على كون ذلك بالاختيار لا في نحو الفرض
هذا ولكن لا يخفى ان ما ذكر في المرافعة لارادة الفصل والحكم اما المرافعة للاصلاح ونحوه فلا بأس بها عند غير الجامع للشرائط
للاصل وعموم الامر بالصلح بين المتخاصمين والحث عليه كتابا وسنة بل يتجه حينئذ جواز طلب البينة له ايضا والامر على
مقتضيها لانها من باب الامر بالمعروف لا من القضاء والفصل بناء على عدم اختصاص العمل بها بالحاكم بل قد يقال
بجواز الصلح عن اسقاط الدعوى بيمين المنكر مثلا لا من القضاء وفيه من خواص الحاكم لا ما اذا اندرج في معاملة
لا فرق فيها بين الحاكم وغيره فيجوز كالصلح بمال ونحوه وان كان لا يخلو من نظر فيما لو علم المدعي على المنكر اليمين
الكاذبة وجواز تحليفه في مجلس الحكومة وان علم بميله الى الكذب في اليمين للادلة على ذلك وعلى سقوط الدعوى ى
بها حينئذ وانها ذهبت بما فيها حتى لو استعمل التورية عند فعلها لان المدار على نية المستحلف في اليمين كما حررناه ه
في محله ومن ذلك يظهر النظر فيما قيل من ان للناس بطريق الاحتياط وطريق الصلح غنى عن المجتهد في اغلب
الفتاوى والاحكام ويسهل الخطب على من لم يبلغ رتبة الاجتهاد من عالم وحاكم عادل او ظالم اذا شهدت عنده
البينة العادلة بثبوت الحق فان له الحكم على المشهود عليه بالتسليم كما لو علم من باب الامر بالمعروف والنهي عن
المنكر بل لو لم تكن بينة وطلب المدعي اليمين او رده المنكر عليه امكن ذلك ايضا لغيره بايقاع الصلح بين المنكر
والمدعي باسقاط الدعوى باليمين او ثبوتها بيمين الرد فتخرج المسألة عن حكم المرافعات التي يختص ثبوت
الدعوى او سقوطها باليمين عند الحاكم وتدخل في قسم المعاملات التي يتوقع منها الخواص والعوام ودعوى
ان ذلك داخل في الصلح على الحرام فلا يصح مردودة بان ذلك مستفاد من باب الاحكام والا لم يحل للمدعي يعلم
ثبوت حقه على المنكر تحليفه ولا للمنكر الرد مع علمه بكذب المدعي اذ لا يخفى عليك ما فيه بعد ما عرفت بل لا يخلو الكلام ل
من الاكتفاء بالبينة الى الظلمة والفساق واهل الاغراض الفاسدة مع عدم معرفتهم العدالة وعدم معرفتهم معنى
الشهادة وكيفيتها ومعنى الجرح وغير ذلك من الامور التي لا يحسنها الا الماهر من فساد عظيم بل قد يؤول الى الامر
بالمنكر والنهي عن المعروف نعم لا بأس بما يجوز من العارف وان لم يصل الى رتبة الاجتهاد كل ذلك بعد الاغضاء
عن الاشكال عن كون الدعوى من الحقوق التي تقابل اثباتا او اسقاطا بمال وانما هي من قبيل الاحكام ولذا
لا تسقط بالاسقاط واشباهها والصلح عن اسقاطها بمال مرجعه الى الصلح على المدعى به مع المدعي لا عن اسقاطها
ولذا يحرم عليه لو كان عالما بعدم مال له عند المنكر ولكن يكون الصلح قاطعا للدعوى على نحو الدعوى شراء
من اعترف بحرية عبد من يد من يدعي ملكيته فان قيمته تحقق العبد الحرية وقطع دعوى الملكية واحتمال الالتزام
الثابت في الفرض بانه صلح ايضا عن مال المدعي بقدر الذي هو عند المنكر بان يحلف بالله كذبا انه ليس له كما ترى
لا يرجع الى محصل خصوصا اذا فرض عدم مال للدعوى بان يصالحه على ما لا يعلم انه له بالحلف بالله كذبا
على قيام [illegible] ودعوى [illegible] ونحو ذلك في خصوص الدعاوى [illegible] بالنسبة الى احكامها كيمين لا نكول والرد
في مجلس الحكومة لا في مثل عقد الصلح الذي يراد به اخراجها عن حكم الدعاوى وادخالها في حكم العقود التي لا فرق

فيما بين المجتهد وغيره واما العالم ولو نصب الجائر نوبنا فالظاهر انه لم تكن له رتبة الاجتهاد مكرها له علا انه يتحقق معه مسمى الاكراه الذي اشبعنا الكلام فيه في كتاب الطلاق وجاز له الدخول معه بل قد يجب فيما لو تعين عليه لكن عليه اعتماد الحق والعمل به ما استطاع بلا خلاف اجده في شيء من ذلك بل ولا اشكال بعد ما عرفت من الكتاب والسنة على رفع الاثم عن المكره خصوصا الاخير الذي قال الله تعالى فيه ومن لم يحكم بما انزل الله فاولئك هم الكافرون وقال الصادق عليه السلام في خبر ابي بصير من حكم في درهمين بغير ما انزل الله عز وجل فهو كافر بالله العظيم وخبر السكوني عن جعفر عن ابيه عن علي عليهم السلام ان النبي اشتكى عينه فعاده رسول الله صلى الله عليه وآله فاذا علي عليه السلام يصيح فقال له النبي صلى الله عليه وآله اجزعا ام وجعا يا علي فقال يا رسول الله ما وجعت وجعا قط اشد منه قال يا علي ان ملك الموت اذا نزل لقبض روح الفاجر انزل معه سفودا من نار فيقبض روحه به فتصيح جهنم فاستوى علي عليه السلام جالسا فقال يا رسول الله اعد علي حديثك فقد انساني وجعي ما قلت فهل يصيب ذلك احدا من امتك فقال نعم حكاما جائرين واكل مال اليتيم وشاهد الزور الى غير ذلك ثم الظاهر كما صرح به غير واحد عدم اعتبار الاكراه في جواز قبول ذلك لمن جمع شرائط الاجتهاد وتمكن معها من اجراء الاحكام الشرعية على وجهها والامر بالمعروف والنهي عن المنكر بل قد يجب عليه القبول بل يجوز او يجب عليه التعرض لها مع علمه بعدم التعدي عن الواجب وعدم ارتكاب القبيح وانه يتمكن من وضع الاشياء مواضعها من الامر بالمعروف والنهي عن المنكر واغاثة المظلوم ونحو ذلك كما فعل منه ما كان من علي بن يقطين وابن بزيع وغيرهما ممن امرهم الائمة عليهم السلام بذلك ووعدوهم على ذلك بالثواب الجزيل حتى في بعضها ان لله بيوت صلاة تضيء لاهل السماء كما تضيء النجوم لاهل الارض فكن يا محمد منهم بل قد يقال انه يكفي ظنه الغالب بذلك وان قال في المنتهى لا يجوز لاحد ان يعرض نفسه للتولي من قبل الظالم الا ان يقطع ويعلم علما يقينا انه لا يتعدى الواجب ولا يرتكب القبيح ويتمكن من وضع الاشياء مواضعها من الامر بالمعروف والنهي عن المنكر فان علم انه يخل بواجب او يرتكب قبيحا او غلب على ظنه ذلك لا يجوز له التعرض بحال من الاحوال مع الاختيار فان اكره على الدخول فيه واضطر اليه جاز له حينئذ ذلك ويجتهد في التحرز من المظالم حسب الممكن لكن يمكن ارادته ايضا ما ذكرناه بملاحظة المفهوم في صورة المنع بل ان لم يكن اجماع او ظاهر ضعيف في عدم قبول ذلك منهم امكن القول بالجواز مع عدم العلم بارتكاب محرم مطلقا ضرورة علم وجوب التحرز من احتمال المحرمات التي يمكن رفع الاثم عنها مع فرض الاكراه عليها وان كان قد يحصل بقبوله الولاية اختيارا ويتم تمام الكلام في قبول الولاية من الجائر في المكاسب ومنه يعلم اعتبار الاكراه في جواز قبول الولاية المستلزمة لظلم الغير بحق من المحرمات علا يجزي حينئذ مجرد الخوف على النفس او العرض او المال في جواز ظلم الغير لنفي الضرر مع احتمال انه اذا كان ذلك هو الداعي للجائر على ظلمه وان لم يتوجه به ظلمه عاكان ذلك شيء على الاكراه ايضا نعم الغير له دفع الضرر عن نفسه باضرار وغيره مطلقا كما انه منه يعلم الحال في كثير من المسائل المتعلقة في المقام الذي هو فرد ايضا من المسائل الآتية حتى يتحقق موضوع الاكراه وان كان قد يقع اخذا ان شاء الله تمام الكلام فيه في كتاب الطلاق ومنه يعلم عدم كون المسلم من التقية الدينية وانما هي من الاكراه ولو من غير المخالفين كما لا فرق في الحكم على ذلك بين الفقيه وغيره بل ولا بين الاكراه على العمل بمذاهب المخالفين او غيرهم ضرورة اشتراك الجميع مع الاكراه عليها في الجواز المعلوم نقلا بل عقلا مع فرض عدم تمكنه من

التخلص

وان اضطر الى العمل بمذاهب اهل الخلاف جاز اذا لم يمكن التخلص من ذلك ما لم يكن قتلا لغير المستحق وعليه تتبع الحق ما امكن

التخلص على وجه يكون به غير مكره ولا كان ظالما آثما ضامنا لجميع ما يباشره من الاتلاف حال العذر لان عليه اتباع الحق والتجنب عن الباطل على حسب امكانه بل لا فرق في الحال الاول فانه لا ضمان عليه وان باشر لقوة السبب على المباشر كما اوضحنا في محله الا في الدماء على الوجه الذي عرفته سابقا هذا وفي المسالك ويجب عليه اي في حال الاضطرار الى مذاهب اهل الخلاف التعلق بالاقرب فالاقرب الى الحق اذا امكن ولا ريب في بطلانه اما الوجوب فلم يحضرني دليل له عدا الاعتبار الذي لا يصلح دليلا كما ان من المعلوم عدم اعتبار خصوص الاكراه في اصل العمل باحكامهم تقية لعموم ادلتها وشدة الحث والتأكيد في مراعاتها قال علي بن الحسين عليهما السلام اما انكم في ائمة جور فامضوا في احكامهم ولا تشهروا انفسكم فتقتلوا والله هو العالم بحقائق احكامه والحمد لله اولا وآخرا وظاهرا وباطنا وله الشكر على افضاله علينا بالنعم الجسام والمنن العظام التي لا تعد ولا تحصى وكان الفراغ من ذلك يوم السبت سادس وعشرين من جمادى الثاني سنة الالف والمائتين وسبعين وخمسين من الهجرة النبوية على مهاجرها وآله افضل صلاة وسلام وتحية الفقير الجاني في العقود هذا آخر صورة ما كتبه المصنف سلمه الله تعالى وكان هذا المجلد آخر ما صنفه دام ظله لما كمل بكماله شرح جميع شرائع الاسلام جعلنا الله عونا لما حملنا في جميع المهام في الدنيا ويوم القيام كما انه كان آخر ما كتبه الحقير الفقير يعرفون اسما للطيف القدير فتم بتمامه وعلى تمامه كتاب جواهر الكلام في شرح شرائع الاسلام للمحقق الثالث دام ظله بمحمد وآله عليهم السلام استاذنا الامر بدر الاعظم والكهف الاعصم ومولاي الافخم والمجاز الاكرم قطب رحى المجد والكمال ومحيط دائرة الفضل والافضال عليه الهداية ومنبع الدراية فرع الشجرة الزكية وخلاصة السلسلة المصطفوية زبدة الاماجد وسلالة الاطياب فخر المحققين عمدة المدققين محيي رسوم الملة والدين ومروج شريعة جده سيد المرسلين وحيد هذا العصر في الخارجة فضائله وفواضله عن حد الاحصاء والحصر ملجأ الضعفاء والمساكين وكهف الحاج والمعتزين حتى ابلك الائمة من اجداده الاطهار صبح لسان العز والمجد والفخار متلم اوضح باسمه الشريف نكتا واقطما وعرت عنه بالاشارة بجلاء وتجليا اطال الله بقاءه ممتعني لقاءه وحفظه من كل سوء وفقا وجعلني من كل مخمود قفله والزيادة منه دام ظلة ان لا ينسى عبده من صالح الدعوات في اوقات السكرات وقطان الاجابة ومن الترحم عليه والدعاء والاستغفار له بعد الممات حفظه الله ايانا بمحمد والسادة الهداة وكتبه الراجي من الله الغفور المرجو ابي جعفر ربه في الدنيا والآخرة والشفاعة محمد ونبيه الطاهر العبد الآثم بن المرحوم المغفور الحاج حسن علي الشريف القزويني الحسني ابو القاسم عفي عنهما فيعلم الناسخ من سير ما هزنا بجاريك الطاهرين والحمد لله رب العالمين وصلى الله على محمد وآله الطاهرين

مجلس شورای اسلامی

